

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**  
Přírodovědecká fakulta  
katedra sociální geografie a regionálního rozvoje

Studijní program: Geografie  
Studijní obor: Regionální a politická geografie



Barbora Mbezi

**REGIONÁLNÍ DIFERENCIACE SWAHILSKÉ IDENTITY –  
PŘÍPADOVÁ STUDIE MĚST VANGA A USHONGO**  
REGIONAL DIFFERENTIATION OF SWAHILI IDENTITY –  
CASE STUDY OF VANGA AND USHONGO

*Diplomová práce*

Praha 2012

Vedoucí diplomové práce: RNDr. Tomáš Havlíček, Ph.D.

**Prohlášení kvalifikační práce**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a že jsem uvedla všechny použité informační zdroje a literaturu. Tato práce ani její podstatná část nebyla předložena k získání jiného nebo stejného akademického titulu.

V Praze dne 22.8.2012

---

### **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu mé práce RNDr. Tomáši Havlíčkovi, Ph.D. za věnovaný čas, cenné rady a připomínky. Dále bych chtěla poděkovat manželovi za pomoc při výzkumu a podporu v krušných chvílích v Africe. V neposlední řadě děkuji rodině za podporu v průběhu celého studia.

## **ABSTRAKT**

Předkládaná práce se zabývá tvorbou svahilské identity v rámci dvou států Keňa a Tanzanie. Svahilové obývali východoafrické pobřeží již od prvního tisíciletí. Využívali tamní zdroje k obchodování a vytváření svého vznešeného postavení. Značný vliv na vývoj svahilské kultury měl islám jako myšlenkový proud. Tyto tradiční prvky typické pro svahilskou kulturu byly značně omezeny obdobím kolonialismu, kde nově vzniknuvší hranice rozdělila toto etnikum. Situace na obou stranách hranice je analyzována pomocí kvantitativního i kvalitativního výzkumu a tak nabízí komplexní pohled na problematiku. Z výsledků výzkumu vyplývá, že vybrané obce jsou si velice podobné s malými rozdíly. Ty se týkají uzavřenosti či otevřenosti vesnice vůči stále narůstajícímu cestovnímu ruchu. Obecně lze říci, že ustanovená hranice při utváření svahilské identity nehraje téměř žádnou roli. Svahilové si zachovávají tradiční postavení v rámci východoafrického pobřeží, i když s narůstající vzdáleností jsou vztahy se zahraničními sousedy méně provázané.

Klíčová slova: Svahilové, svahilské pobřeží, územní identita, islám, kultura

## **ABSTRACT**

This thesis deals with the formation of the Swahili identity within two countries: Kenya and Tanzania. The Swahili people have inhabited the East African coast since the first millennium, utilizing local resources to trade and to create their sophisticated social position. The philosophy of Islam had a considerable influence on the development of the Swahili culture. These traditional elements typical for the Swahili culture were significantly restricted by the period of colonialism, where newly formed boundaries divided this ethnic group. The situation on both sides of the border is analysed through quantitative and qualitative research, which offers a complex view on the issue. The results show that selected cities are very similar with only small differences – often related to the closeness or openness of the village towards increasing tourism. In general the established boundaries play almost no role in shaping the Swahili identity. The Swahili people retain their traditional position within the East African coast, although their relations with other countries are less pronounced as the distance between them increases.

Key words: Swahili people, Swahili coast, regional identity, Islam, culture

# OBSAH

Seznam obrázků .....	7
Seznam tabulek .....	7
Seznam grafů .....	7
Seznam příloh .....	8
1 ÚVOD.....	9
1.1 Cíle a předpoklady.....	10
2 TEORETICKÉ ZARÁMOVÁNÍ.....	12
2.1 Kulturní rámec pro svahilskou identitu .....	12
2.2 Kultura a prostor.....	14
2.3 Sociální kapitál.....	16
2.4 Etnikum, etnicita, etnické skupiny .....	17
2.5 Identita .....	19
2.5.1 Územní identita .....	20
2.5.2 Hranice a její vývoj ve východní Africe .....	23
3 METODIKA .....	27
3.1 Datová základna .....	27
3.2 Dotazníkové šetření.....	27
3.3 Řízené rozhovory .....	29
4 ZÁKLADNÍ CHARAKTERISTIKA MODELOVÉHO ÚZEMÍ A SVAHILSKÉ SPOLEČNOSTI.....	31
4.1 Vymezení svahilského území.....	31
4.1.1 Přírodní podmínky .....	33
4.1.2 Vymezení modelových území Vanga a Ushongo .....	33
4.1.3 Institucionalizace svahilské identity .....	35
4.2 Historické souvislosti .....	37
4.2.1 Nové přístupy ve zkoumání svahilské historie .....	37
4.2.2 Historický vývoj do 16. století.....	40
4.2.3 Vývoj od 16. století.....	49

4.3	Struktura obyvatelstva .....	51
4.4	Náboženství.....	55
5	TVORBA ÚZEMNÍ IDENTITY V RÁMCI SVAHILSKÉHO POBŘEŽÍ.....	57
5.1	Socioekonomická charakteristika respondentů .....	58
5.2	Role území a náboženství při tvorbě svahilské identity .....	62
5.3	Role sociálního kapitálu při tvorbě svahilské identity .....	69
5.4	Úloha hranice při utváření svahilské identity a příhraniční vztahy.....	71
6	ZÁVĚR.....	77
7	POUŽITÁ LITERATURA .....	80
8	PŘÍLOHY .....	89

## Seznam obrázků

Obrázek č. 1: Vybrané etnické skupiny v Africe vs. politické hranice .....	26
Obrázek č. 2: Vymezení svahilského pobřeží dle vybraných autorů .....	32
Obrázek č. 3: Vymezení modelových území Vanga a Ushongo .....	34
Obrázek č. 4: Administrativní členění Keni a vymezení svahilského pobřeží dle Baara (2001).....	36
Obrázek č. 5: Administrativní členění Tanzanie a vymezení svahilského pobřeží dle Baara (2001).....	36
Obrázek č. 6: Dělení severovýchodních pobřežních jazyků Bantu.....	48
Obrázek č. 7: Rybáři ve Vanze .....	61
Obrázek č. 8: Úložiště rybářských potřeb v Ushongu.....	61

## Seznam tabulek

Tabulka č. 1: Relativní struktura dotazníkového šetření dle sledovaných kritérií [%] ...	28
Tabulka č. 2: Dovoz a vývoz komodit ze svahilského pobřeží.....	47
Tabulka č. 3: Věková struktura respondentů dle obcí Vanga a Ushongo .....	59
Tabulka č. 4: Vzdělanostní struktura respondentů dle obcí Vanga a Ushongo .....	60
Tabulka č. 5: Náboženská struktura respondentů dle obcí Vanga a Ushongo.....	60
Tabulka č. 6: Oblast povolání respondentů dle obcí Vanga a Ushongo [%].....	61
Tabulka č. 7: Hodnocení pocitů hrdosti k jednotlivým regionálním úrovním ve Vanze a v Ushongu [%].....	62
Tabulka č. 8: Hodnocení vztahů ke kolektivním skupinám či institucím [%].....	70

## Seznam grafů

Graf č. 1: Hodnocení vztahu k teritoriálním jednotkám v obci Vanga (Keňa).....	63
Graf č. 2: Hodnocení vztahu k teritoriálním jednotkám v obci Ushongo (Tanzanie) .....	63
Graf č. 3: Hodnocení spokojenosti s místem bydliště.....	64
Graf č. 4: Hodnocení sebeidentifikace a identifikace respondentových rodičů.....	65
Graf č. 5: Hodnocení návštěvnosti mešit ve Vanze a v Ushongu .....	66

Graf č. 6: Hodnocení hlavních symbolů svahilské kultury.....	68
Graf č. 7: Hodnocení členství v klubech a asociacích.....	69
Graf č. 8: Vztah k zahraničním tanzanským sousedům dle věkových kategorií v obci Vanga (Keňa) .....	72
Graf č. 9: Vztah k zahraničním keňským sousedům dle věkových kategorií v obci Ushongo (Tanzanie) .....	72
Graf č. 10: Překážky pro styk se zahraničním sousedem v obci Vanga (Keňa) .....	73
Graf č. 11: Překážky pro styk se zahraničním sousedem v obci Ushongo (Tanzanie) ...	73
Graf č. 12: Zájem o dění v sousedním státě.....	74
Graf č. 13: Počet návštěv sousedního státu během posledního roku .....	75
Graf č. 14: Doba strávená na druhé straně hranice .....	75

## Seznam příloh

Příloha č. 1: Dotazník .....	89
Příloha č. 2: Seznam tematických okruhů řízených rozhovorů .....	92
Příloha č. 3: Seznam svahilských měst podle Allana (1981).....	93



# 1 ÚVOD

Zkoumání regionální identity obyvatel se v dnešní době stává velmi populárním tématem mezi sociálními geografi. Tento trend bývá u nás převážně analyzován v rámci Evropské unie. Proto je nejen zajímavé se pokusit o vyhodnocení územní identity na jiném kontinentě, ale i v jiných výchozích podmínkách.

V souvislosti s Afrikou jsou na denním pořádku diskuze týkající se etnické různorodosti obyvatel a s tím spojených negativních či pozitivních dopadů pro tamní státní útvary či obyvatelstvo. Jedním z důvodů, proč je tato tematika v hledáčku veřejných debat, je stanovení hranic v Africe evropskými mocnostmi v průběhu kolonizace, které ne úplně vždy respektovaly etnické rozložení (Bauer, Chytilová 2007). To, že hranice rozdělily některé skupiny, nemusí znamenat přerušení vzájemných vazeb v území (Havlíček 2004). Propojení zkoumání identity a vlivu státu a jeho funkcí na etnické skupiny může přinést poznatky, které by se mohly využít v praxi.

Zájem autorky o předkládané téma je dlouhodobý a diplomová práce navazuje na vstupní studii z bakalářského studia o vývoji Svahilů a svahilštiny (Medalová 2009). Svahilové se od konce prvního tisíciletí stali velmi významnými obchodními zprostředkovateli v celém Indickém oceánu. Jako jediní na východoafrickém pobřeží dokázali využít jeho potenciál a získali vysoké postavení v rámci afrického kontinentu (Spear 2000). Systém obchodu byl založen na výměně zboží dostupného v Africe za exotické zboží dovezené ze zámoří. Tyto výměny byly zprostředkovány právě Svahily, kteří profitovali z tohoto výhradního práva. Tato podnikatelská vrstva zakládala města po celé délce pobřeží a přijala islám jako své náboženství, jež s sebou přinesl i významné kulturní prvky. Všechny tyto znaky odlišovaly Svahily od zbylé východoafrické populace, odlišovaly urbánní muslimskou společnost od té vesnické „barbarské“ (Horton, Middleton 2000). V 15. století došlo v důsledku expanze evropských a arabských národů k velkým změnám v původních vzorcích svahilské společnosti. Svahilské etnikum prošlo během staletí několika změnami a ve finále bylo rozděleno státní hranicí na dvě části. Zdali se identita tohoto společenství, které je úzce propojené s územím, které obývá, změnila či zůstává zachována i v rámci nových států, bude stěžejním tématem předkládané práce.

Diplomová práce se dělí do tří hlavních částí. První kapitola se zabývá teoretickým zarámováním problému a rozbořem odborné literatury, která se věnuje problematice kulturního rámce, sociálního kapitálu, etnicity a územní identity při

utváření celkové svahilské sebeidentifikace. Další kapitola se zabývá představením datové základny a použitými metodami výzkumu. Následující kapitola se snaží přiblížit strukturu a vývoj svahilské společnosti, ale také poukázat na různé přístupy vnímání tohoto společenství v průběhu 20. století. Poslední kapitola analyzuje získané informace v terénním šetření ve dvou modelových územích v Keni a v Tanzanii v souvislosti se stanovenými cíli a předpoklady práce. V závěru práce jsou shrnuty nejdůležitější zjištění a výsledky.

## **1.1 Cíle a předpoklady**

Cíle diplomové práce jsou zaměřeny na analýzu svahilské identity, kterou se tato práce bude snažit přiblížit jak v rovině obecné, tak hlavně v konkrétních případech měst Vanga v Keni a Ushongo v Tanzanii. Práce se pokusí zjistit, jaké faktory mají vliv na utváření svahilské identity a také vliv mezistátní hranice a sociálního kapitálu ve zkoumané oblasti. Pro naplnění cílů diplomové práce bylo zvoleno několik výzkumných metod jako je diskuze s literaturou, vlastní výzkum a kvantitativní i kvalitativní dotazování v modelových územích. Tyto metody jsou více přiblíženy v kapitole 3. Pro potřeby diplomové práce byly stanoveny následující cíle:

Cíl 1: Analyzovat vliv náboženství (islámu) na utváření svahilské identity

Cíl 2: Porovnat identitu obyvatel jednoho etnika, které žije ve dvou státech na příkladě měst Vanga v Keni a Ushongo v Tanzanii

Cíl 3: Zhodnotit roli sociálního kapitálu při formování svahilské identity

Předpoklady výzkumu jsou formulovány na základě studia literatury, která vykazuje v mnoha aspektech interdisciplinární charakter a zahrnuje studie z antropologie, sociologie, historie, geografie a dalších oborů. Diplomová práce bude vycházet především ze studií Hortona a Middletona (2000), Nurse a Speara (1985), Nurse a Hinnesbucha (1994), Caplan a Topan (2004), Allana (1993), Mazruie a Shariffa (1994) a dalších, jejichž názory o Svahilech jako jedné společnosti se různí od názorů vědců z doby před vznikem nezávislých států (Chittick 1965, Kirkman 1964, Stigand 1913). Během kolonialismu a těsně po získání nezávislosti převládaly názory, že žádné etnikum jako Svahilové neexistuje a obyvatelstvo žijící na pobřeží je pouhý mix Afričanů a Arabů (Faki, Kasiera, Nandi 2010) nebo také jinak řečeno arabská kultura v exilu (Isichei 1997). Kvůli odlišnostem v literatuře, které vedly k zamyšlení

a ke snaze pokud možno přiblížit se k objektivní realitě, byly vytvořeny tři předpoklady, kterými se práce bude zabývat a které budou verifikovány na základě terénního výzkumu v modelových územích v Keni a Tanzanii. Předpoklady jsou úzce provázány s cíli diplomové práce.

Předpoklad 1: Domnívám se, že islám hraje velkou roli při utváření svahilské identity ve většinově křesťanských státech.

Předpoklad 2: Předpokládám, že na proces utváření územní identity v oblasti má větší vliv „etnická“ příslušnost než státní příslušnost.

Předpoklad 3: Domnívám se, že současná otevřená hranice mezi Keňou a Tanzanií umožňuje utváření svahilské identity, kdy státní hranice nerozděluje svahilské etnikum na dvě části.

## 2 TEORETICKÉ ZARÁMOVÁNÍ

Kapitola se věnuje analýze literatury, která je zaměřená na problematiku tvorby identity, respektive územní identity, sociálního kapitálu, etnických skupin, ale také kultuře jakožto významnému atributu svahilské identity. Téma práce vykazuje interdisciplinární charakter v rámci kulturní geografie, regionální geografie, geografie náboženství, psychologie, kulturní antropologie, sociologie nebo také lingvistiky, archeologie a historie.

Je možné se setkat se snahou identifikovat svahilskou identitu i čistě z pohledu archeologie, lingvistiky, antropologie, historie, a mnozí tyto přístupy kombinují (Horton, Middleton 2000). Autoři se většinou zaměřují na identitu Svahilů v jejich „zlaté éře“, což znamená období rozkvětu od 9. století po 15. století (např. Allan 1993, Rothman 2002, Spear 2000). V současné době, kdy autoři kombinují mnohé interdisciplinární přístupy, zdůrazňují nový úhel pohledu, kde se dívají na svahilskou identitu jako na kombinaci muslimské a africké kultury, přičemž zdůrazňují africké kořeny. Oproti tomu stojí například archeologové Chittick (1965) a Kirkman (1964) v polovině 20. století, kteří vyzdvihují především arabské kořeny. Někteří autoři se snaží nastínit současnou podobu sebeidentifikace pobřežní populace, která není na stejné úrovni, jako byla v době rozkvětu této populace, jelikož identita obyvatel se s časem mění (Zich 2003). Svahilové se nacházejí na poměrně dlouhém pobřežním pásu východní Afriky a tak se autoři zabývající se svahilskou identitou se zaměřili na menší vybrané oblasti (Caplan, Topan 2004). Nikdo z autorů zatím neporovnával modelová území vybraná pro tuto diplomovou práci. Tato města (Vanga a Ushongo) byla vybrána záměrně pro zjištění dnešní podoby a trendů svahilské identity, ale hlavně pro možnost porovnat stejný nebo odlišný vývoj jednoho etnika na území dvou států, pod vlivem dvou různých vlád. Tímto porovnáním vlivu státní hranice na tvorbu svahilské identity se diplomová práce řadí mezi první zabývající se touto problematikou vůbec.

### 2.1 Kulturní rámec pro svahilskou identitu

Kultura je jedním z aspektů, který dělá svahilskou identitu jedinečnou a také odlišnou ve srovnání s jinými. Proto je důležité tento pojem definovat. Kultura má mnoho konceptů a definic, které se vyvíjely s různými geografickými

přístupy (Johnston et al. 2009). Současné studium kultury má výrazně interdisciplinární charakter, kdy se vědci z různých oborů jako je antropologie, historie, etnografie, jazykověda, sociologie, geografie, politologie a dalších zabývají popisem a hodnocením formování dílčích složek hmotné a nehmotné kultury (Heřmanová, Chromý a kol. 2009). Kultura se různí od jedince k jedinci, od skupiny ke skupině, od místa k místu a čas od času (Claval 2001).

*„Kultura neboli civilizace je složitý celek, který zahrnuje vědění, víru, umění, právo, morálku, zvyky a všechny ostatní schopnosti a obyčeje, které si člověk osvojil jako člen společnosti“* (Linhart, Vodáková 1996, str. 548). Za kulturu označujeme vše, co bylo vytvořeno lidstvem jak materiálně (stavby, oděv, umělecká díla), tak nehmotně (jazyk, písmo, náboženství, zvyky, hudba aj.). Rozborem mnoha definic dospěli vědci k názoru, že *„kultura je produkt, je historie, zahrnuje ideje, vzory a hodnoty, je selektivní, lze se jí učit, je založena na symbolech a je abstrahována z chování a produktů chování“* (Linhart, Vodáková 1996, str. 548). Podle antropologa Murphyho (1998) je kultura celistvý systém významů, hodnot a společenských norem, kterými se řídí členové dané společnosti a které prostřednictvím socializace předávají dalším generacím. Kultury se liší v tom, jak striktně vyžadují od svých členů, aby se přizpůsobili společenským pravidlům. Sociolog Anthony Giddens definuje kulturu, která je tvořena hodnotami, k nimž se lidé hlásí, normami, které dodržují, a hmotnými statky, které vytvářejí. Hodnoty jsou abstraktní ideály, zatímco normy jsou konkrétní principy či zásady, o kterých se očekává, že se jimi lidé budou řídit (Giddens 1999). Kultura má v dnešní době velice významnou roli, jelikož na základě úrovně a hodnotové náplně dané kultury se lidské skupiny spojují a spolupracují spolu nebo naopak se oddělují a soupeří (Barnard, Spencer 2002). Kultura také ovlivňuje lidské myšlení, které následně určuje jednání každého člověka. V důsledku globalizace roste v moderní době zájem o tradiční kulturu, která je v každém území výjimečná, originální a jedinečná (Heřmanová, Chromý a kol. 2009). Anděl (1998) říká, že kultura je velmi složitý systém. Abychom ji pochopili, měli bychom pozorovat základní kulturní elementy jako je jazyk, náboženství, národ a kulturní dědictví s vypovídající prostorovou identifikací. Jazyk je jeden ze znaků kulturněgeografické diferenciaci a je důležité kritérium kulturní identity, prostředek komunikace a umožňuje předávání kulturních tradic z generace na generaci. Pomocí jazyka je možné sledovat původ a difúzi kultur ve světě (Anděl 1998). Proto je možné ho považovat za jednotící prvek kulturní skupiny. Další významný prvek kulturní diferenciaci je náboženství, které lze

obecně chápat jako svébytný kulturní systém, který preferuje vlastní hodnoty, představy a normy (Heřmanová, Chromý a kol. 2009). Proto je náboženství důležitý zdroj hodnot, symbolů a identity a spolu s dalšími subnárodními identitami (např. etnická, lingvistická) může být stále více důležité (Knippenberg 2006). Náboženství ovlivňuje myšlení, lidskou činnost, politický, demografický a socioekonomický vývoj, ale někdy i ráz měst a krajiny v závislosti na oblasti světa s různou intenzitou (Anděl 1998). Další kulturní prvky skupin jsou např. ideologie, zvyky, obyčeje, jež se zaměřují na sounáležitost jedince se skupinou, ale i s životním prostředím.

Pojem kultura v geografii neoznačuje pouze úzce vymezenou oblast výtvorů jednotlivých lidských společenství, ale představuje i chování a jednání různých společenství jako tvořivou sílu formující socioprostorové vztahy v území (Heřmanová, Chromý a kol. 2009). Geografové při studiu kultury zdůrazňují zejména prostorové aspekty jejího formování a projevu.

## 2.2 Kultura a prostor

*Prostor*, v němž se odehrávají veškeré lidské aktivity a v němž probíhají nejrůznější jevy a procesy, je předmět zájmu geografických disciplín. V poslední době se prosazuje interdisciplinární přístup pro jeho zkoumání, jelikož je dnes neopominutelnou součástí sociálních, ekonomických a přírodovědných výzkumů. Prostor je nejobecnější kategorie, která zahrnuje mnoho vnitřních podkategorií jako je například region či místo. Z časového hlediska můžeme hovořit o vývoji prostoru v minulosti, ale také o jeho budoucím vývoji, jakožto potenciálu rozvoje území (Heřmanová, Chromý a kol. 2009). V nové kulturní geografii je velká pozornost věnována územní identitě obyvatel, tedy procesu jejího formování, dále vědomí sounáležitosti obyvatel s místem nebo s jinými měřítkovými úrovněmi, ale také přírodnímu a kulturnímu dědictví. Jelikož se práce zabývá regionální diferenciací, musíme si přiblížit následující pojmy – region a místo.

Pojmy *region* a *místo* jsou typicky geografické, i když v průběhu rozvoje geografie se pohled na tyto dva koncepty měnil ať už v chápání nebo vymezení těchto pojmů (Heřmanová, Chromý a kol. 2009). Paasi (1986) ukazuje, že region není vnímán jen jako fyzický prostor sdílející společné geografické charakteristiky, ale důležitou roli hraje také sociální stránka regionu. Rozdíl mezi regionem a místem není založen na měřítku či velikosti v prostoru, ale na vztahu každodenního života jedinců. Koncept místa vyjadřuje každodenní praktiky jednotlivců a institucionální mocenské vztahy,

kteřé vznikají jeden z druhého. Region je reprezentován v kařždodenních řivotech jednotlivců symbolickými prostředky politických, ekonomických a jiných institucí. Region je chápan jako vyjádření časoprostorových vztahů a struktur společnosti a je formován jejím rozvojem (Paasi 1986). Obecně je možné definovat region jako více či méně ohraničenou územní jednotku, která se díky své jednotnosti nebo určitému organizačnímu principu liší od jiných územních jednotek (Johnston et al. 2009). Paasi (2002) chápe regiony jako historicky podmíněné struktury, které se institucionalizovaly na základě teritoriálních, symbolických a institucionálních forem, a kritizuje pojetí, ve kterém jsou regiony brány za samozřejmost. Stejně tak jsou kritizované přístupy, které berou region jako přesně měřitelnou, uviditelnou statistickou oblast, protože v regionu žijí lidé a existuje tedy i vzájemný vztah mezi regionem/místem a jeho obyvateli (Chromý 2003). Regiony se v čase mění, stejně jako se vyvíjí společnost, která je vytváří, a krajina, která je společností přetvářena. Jak uvádí Jeleček (1996 in Chromý 1999, str. 20) *„současný geografický obraz území státu, regionu či pouhé lokality nelze zcela pochopit, vysvětlit a dokonce ani prognózovat bez poznání jeho vývoje v minulosti“*. Pro vymezení regionu lze za klíčové považovat určení a vymezení jeho hranic, které však mohou nabývat různých forem (Bowie 2008).

Paasi (1986, 2002, 2003) uvádí, že proces institucionalizace regionu se skládá ze čtyř stádií. Pořadí stádií se může v jednotlivých regionech lišit, ale mohou také často probíhat současně. Institucionalizace regionu je socioprostorový proces, během něhož vzniká prostorová jednotka jako část prostorové struktury společnosti a stává se viditelnou a jasně identifikovatelnou v různých sférách sociální praxe a povědomí společnosti. Fáze institucionalizace jsou následující: 1. předpoklad prostorového tvaru, čímž je myšleno vymezení a ohraničení území, což se může v čase měnit; 2. vytváření symbolického tvaru území, zde je myšleno pojmenování regionu a vytvoření či nalezení symbolů, které jej odlišují od ostatních regionů; 3. rozvoj institucí, které reprezentují region (hlásí se k územní jednotce) a 4. ukotvení regionu v regionálním systému a regionálního povědomí společnosti.

Koncept místa se v průběhu rozvoje geografického myšlení měnil stejně jako koncept regionu, a proto je občas těžké tyto dva pojmy striktně odlišovat. Místo bývá spojováno individuální sférou vnímání, kdežto region se společenským (kolektivním) rozměrem. Místo člověka v prostoru zaniká spolu s jeho smrtí, avšak region má dlouhé trvání a je historickým procesem uvnitř společnosti (Chromý 2003).

## 2.3 Sociální kapitál

Sociální kapitál je široký termín, který je možné definovat mnoha způsoby, což svědčí o jeho komplikovanosti. Pojem zasahuje do mnoha disciplín jako je sociologie, sociální geografie, politologie, ekonomie. Definice sociálního kapitálu jsou velmi různorodé a podle Pilečka (2010) na základě syntézy názorů mnoha vědců je vždy spojují společné znaky – sociální síť, důvěra, normy a hodnoty. Podle Johnsona a Soroka (2001) jsou dvě základní polohy sociálního kapitálu. První jsou kontakty a sociální síť s důrazem na formální členství v dobrovolných organizacích, v druhé řadě pak důvěra jak v ostatní občany, tak ve společenské instituce a celou komunitu.

Putnam (1993, s. 167) charakterizuje sociální kapitál jako *„rys sociální organizace jako je důvěra, normy a síť, které mohou zlepšit efektivitu fungování společnosti usnadňováním koordinovaných akcí“*. Podle Sýkory a Matouška (2009, str. 2) *„je sociální kapitál vlastností společenské organizace sociálního systému a zahrnuje takové znaky, jako jsou vztahy, interakce a kontakty, společně sdílené hodnoty, postoje, pravidla a procedury a důvěra v ostatní občany, instituce a celou společnost či sociální skupinu“*. Další definice sociálního kapitálu podle OECD zní: *„sociální kapitál je definován normami a sociálními vztahy ve společenských strukturách, jež umožňují lidem koordinovat kroky k dosažení požadovaných cílů“*. Členství ve sdružení a s tím spojené sociální síť vytváří významný zdroj pro řešení problémů kolektivní akce a prosazování určitých cílů ve společnosti (Putnam 1993). Velmi důležitá je sociální a kulturní soudržnost společnosti spolu, s interakcemi mezi jednotlivci dochází k vytváření vzájemné důvěry v rámci sítí. Sociální kapitál se podle Sýkory a Matouška (2009) vytváří, udržuje a rozvíjí sociálními interakcemi (přenosem a sdílením informací, znalostí mezi členy sociálních sítí) v rámci sociálních sítí, skupin, komunit či celých společností.

V geografii je sociální kapitál považován jako významný faktor lokálního a regionálního rozvoje (Blažek, Uhlíř 2002). Ovšem je nutné ho vnímat jako jeden z mnoha faktorů ovlivňujících lokální a regionální rozvoj (Sýkora, Matoušek 2009). Podle Stachové (2007) se předpokládá, že úroveň sociálního kapitálu má vliv na ekonomický růst a může přispívat k efektivnímu fungování trhů. Území na různé měřítkové úrovni a komunity s vyšší úrovní sociálního kapitálu v nich žijících mají větší pravděpodobnost dosáhnout vyšší vyspělosti a hlavně vyrovnat se s případnými nepříznivými vnějšími vlivy (Sýkora, Matoušek 2009). Úroveň sociálního kapitálu je



spojena také se sociální problémovostí, například s úrovní kriminality. Sociální kapitál umožňuje prosazování norem a hodnot, které zabraňují kriminálnímu chování, ale posiluje také vazby uvnitř komunity, díky nimž je možné trestat případné porušení norem (Stachová 2007).

Otázkou zůstává, jestli je vůbec možné sociální kapitál měřit. Pileček, Jančák (2010) zdůrazňují, že v tomto kontextu podstatnou roli sehrává také proměnlivý charakter sociálního kapitálu na různých úrovních sociálních systémů a také s ohledem na rozdíly v řádovostní hierarchii regionů. Z hlediska konkrétních indikátorů je velice výstižné použití příkladu míry důvěry (mezi členy určité sociální skupiny, nebo důvěry v organizace, instituce), který patří k velmi často používaným. (Pileček 2010).

## 2.4 Etnikum, etnicita, etnické skupiny

Definovat etnikum je možné mnoha způsoby, přesto si je většina definic velice podobná a zahrnuje společný jazyk, původ, kulturu, náboženství, společnou historii nebo také podobný etnický vzhled či charakteristickou společnou mentalitu jako hlavní znaky etnika. Otázkou zůstává, kolik z těchto kritérií musí daná skupina lidí vykazovat, abychom ji mohli definovat jako určitou etnickou skupinu (Eastman 1975).

*Etnikum je populace s těmito rysy, které jsou „převážně sebereprodukcující, sdílí společné základní kulturní hodnoty, tvoří jedno komunikační a interakční pole, příslušnost k této populaci. Důležitými znaky etnika jsou ty, které příslušníci daného etnika sami považují za charakteristické, za něco, co je odlišuje od jiných etnik“* (Linhart, Vodáková 1996, str. 277). Jandourek (2003) popisuje etnikum jako skupinu lidí odlišující se sadou kulturních, rasových, teritoriálních a jazykových faktorů, ale i společnou historií a původem. Oproti tomu Matějček (2007, str. 28) definuje etnikum jako *„společenství lidí na určitém území, které si dlouhodobě zachovává jistá kulturní specifika a považuje samo sebe za samostatnou sociální skupinu.“* V této definici se nezmiňuje znak společného původu, který v otázce svahilského etnika není úplně jednotný. Většina Svahilů zasazuje svůj dávný původ na Arabský poloostrov. Některá tvrzení jsou pravdivá, ale v mnoha případech se jedná jen o snahu podložit svůj domnělý „rozený“ původ (Horton, Middleton 2000). Tento jev však nesmí být brán jako determinující a ukazující pouze arabskou stránku původu Svahilů, jelikož obchodní společnost zde byla i před příchodem Arabů (Hinnesbuch 1996). Je známo, že identita není statická a v čase se vyvíjí.

Tak tomu je i v tomto případě, kdy s příchodem Arabů byl přinesen nový náboženský systém (islám), který se zde velmi rychle uchytil a ovlivnil rozvoj této společnosti (Faki, Kasiera, Nandi 2010). To, že se někteří Svahilové raději identifikují s Arabským poloostrovem, ukazuje oddanost svému náboženství, což samozřejmě nevylučuje předka pocházejícího z této oblasti. Ale také to neznamená, že Svahilové vznikli pouze ze smíšeného manželství Arabů a Afričanů (Horton, Middleton 2000, LaViolette 2008 a další). Znaky Svahilů jako etnika jsou zejména společná historie, způsob života, architektura, tradice, zvyky, jazyk, náboženství, specifické území spojené se specifickým stylem života (Horton, Middleton 2000).

Etnikum se obecně může definovat jako skupina lidí vyznačující se buď určitou historicko-kulturní, nebo určitou dědičně-biologickou odlišností, kterou si členové etnika uvědomují. Kulturní (etnické) odlišnosti se můžou v různých historických obdobích či různých společenských podmínkách měnit (Heřmanová, Chromý a kol. 2009). Každé etnikum se vyznačuje svoji *etnicitou*. „*Etnicita je soustředěna kolem shodných kulturních přesvědčení a praktik. Formování etnických skupin spočívá ve sdílení kulturních označení, která se vyvinula ve specifických historických, sociálních a politických kontextech a podporují pocit sounáležitosti, alespoň částečně plynoucí ze společného mytologického původu.*“ (Barker 2006, s. 48).

V mnoha pracích se můžeme setkat s diskuzí, jestli Svahilové jsou etnikum nebo kmen (Caplan 2007, Horton a Middleton 2000, Allan 1993). *Kmen* je podle Jandourka (2001, s. 123) definován jako „*forma sociální organizace, která spočívá v seskupení rodinných skupin s příbuznou řečí a kulturou a ekonomicky obvykle založená na pěstitelství nebo pastevectví. Kmen má společné jméno, jeho příslušníky spojuje pocit sounáležitosti a často pobývají na tomtéž teritoriu*“. Je nutno říci, že nejen antropologové vedou spory o tom, zda je kmenová organizace nutnou fází vývoje a hlavně zda jde vůbec o smysluplný pojem a zda ho nenahradit označením etnikum nebo obecně populací (Jandourek 2001, Caplan 2007).

Soužití etnik s ostatními skupinami je více méně předurčeno vzájemnými postoji těchto společenství. Hranice mezi etnickými skupinami jsou udržovány, pokud jednotlivci spolupracují výhradně s členy jejich skupiny. Pokud jednotlivci spolupracují s ostatními, hranice se zastírají (Johnston et al., 2009). Keňa a Tanzanie nejsou typické národní státy, kde převažuje jedno etnikum, ale právě naopak se skládají z mnoha menších etnik. V dnešní době hraje také velkou roli náboženství. V Keni převládá křesťanství a v Tanzanii je více křesťanů než muslimů, avšak islám má velkou

působnost především na pobřeží, kde je větší část obyvatel muslimská. V těchto oblastech je možné pozorovat zajímavou věc. Obě náboženství zde působí nezávisle na sobě a obyvatelé se vzájemně respektují, což je patrné například z toho, že někteří křesťané se postí během ramadánu. Není však možné říct, že je to obvyklý jev mezi všemi křesťany. Ve velkých městech na pobřeží se etnické rozložení mísí s příchodem lidí z vnitrozemí či zahraničí a Svahilové se zde stali menšinou (Middleton 2003). Jinak tomu je v menších obcích, kde převládají Svahilové a nově příchozí do těchto míst se snaží začlenit a dodržovat místní zvyklosti a dokonce konvertovat k jinému náboženství. Z poznatků během výzkumu je soužití muslimů a křesťanů v této oblasti mírumilovné, i když se tato oblast vyskytuje na tzv. zlomové linii mezi civilizacemi (Huntington 1993). Jak zdůrazňuje Knippenberg (2006) problémy mohou vznikat, když rozdílné náboženské skupiny žijí v jednom státě, ale nejedná se přitom o střet religii na globální úrovni, jak popisuje Huntington ve své práci a pravděpodobně tento střet není očekávatelný ani v budoucnosti

## **2.5 Identita**

Pojmem identita nesdělíme v podstatě nic konkrétního ani lehce představitelného. Zapojením do určitého vztahu (územní, kulturní, politická identita aj.) nabývá pojem smysluplnosti (Roubal 2003a). Existují různé dimenze identity sociální, kulturní, kolektivní, individuální a další. Obsahově je velice významná územní a kulturní dimenze identity, která je založena na určitém historickém vědomí a na existenci systému hodnot a norem. Ty jsou důležité pro jedince, který se díky nim ztotožňuje s daným územím a skupinou (Zich 2003). Identita se vztahuje také k takovým elementům jako je gender, původ, místo bydliště, lidská a politická práva, ale také etnicita, náboženství a jazyk (Smith, Wistrich 2007). Podle Bowie (2008) si jedinec svou identitu plně neuvědomuje, dokud se nedostane do nějaké konfrontace s jinou skupinou, která se odlišuje.

Identitu člověka nelze chápat staticky jako navždy danou a stabilizovanou strukturu, ale během života se více či méně mění (Zich 2003). Každý člověk si během života vytváří různé identity současně. Tyto identity se mohou překrývat či doplňovat. Vždy však představují rozlišení lidí na „my“ a „oni“ jakožto příslušnosti člověka do určité sociální skupiny a ztotožnění se s jejími hodnotami, ale také odlišení se od

skupin, do kterých nepatří a patřit nechce (Bowie 2008, Zich 2003). Jinak řečeno každý jednotlivec nebo skupina jednotlivců tak definuje sebe sama, pocituje svou existenci ve vztahu k jiným (Chromý 2003). Podobně lze vymezit i územní identitu, kdy se jednotlivec nebo skupina jednotlivců definuje ve vztahu k území, a to ve všech řádovostních úrovních (Kuldová 2005). Některé skupiny mohou být poměrně otevřené a je snadné se stát se jejich členy, jiné se usilovně snaží uchovat si svou výlučnost (Bowie 2008). Jak již bylo řečeno, obecná povaha všech lidských identit je mnohonásobnost. V africkém kontextu je charakteristickým rysem, že překračují hranice mezi rurálním a urbánním, mezi moderním a tradičním (Horáková-Nováková 2007). Jaká identita je v daném momentě v popředí, záleží na kontextu a situaci. Mazrui (2007) uvádí, že svahilská identita byla vždy multiplicitní a dynamická. Na otázku jaká je tvoje identita je možné vyvolat mnoho odpovědí odkazující se na různé stupně povědomí o svahilském bytí v závislosti na kontextu: *Muamu* (obyvatel Lamu), *Mswahili* (Svahil), *Mwislamu* (muslim), *Mkenya/Mtanzania* (Keňan, Tanzanec), *Mwafrika* (Afričan), *Mwarabu* (Arab).

### 2.5.1 Územní identita

V posledním desetiletí se slovo identita rozšířilo také v geografii, a to hlavně v kontextu, kdy územní identita spojuje lidi a území dohromady. Obecně lze říci, že územní identita je „*vztah mezi člověkem a místem (či regionem), ve kterém aktuálně žije, případně žil v minulosti*“ (Zich 2003, s 21.). Pod pojmem územní identita rozumíme hlavně rozpoznání určitých znaků a jevů typických pro dané území (Havlíček 2004). Regiony mají různý význam v různých státech a jejich historické a kulturní vztahy k obyvatelům se mohou velice lišit. Problémem je, že regionální povědomí nutně nemusí mít vztah k administrativním hranicím vykreslených vládou (Paasi 2002). Tento problém je typický pro africké státy, kde administrativní jednotky nejsou postaveny na základě jednotnosti z hlediska struktury obyvatelstva, což je zcela jistě pochopitelné, jelikož tyto státy jsou složeny z mnoha etnických skupin a jejich kultur (Bauer, Chytilová 2007). Kdyby administrativní členění zohledňovalo toto dělení, došlo by k velkému rozmělnění a vzniklé jednotky by pravděpodobně byly neefektivní.

Při formování územní identity musí tedy být zohledněn prostorový aspekt identity, jelikož územní identita představuje vztah člověka k určitému prostoru. Tento prostor má určité specifické přírodní, sociální, ekonomické či historické podmínky,

kteřé dohromady dávají základ pro formování územní identity. „*Územní identitou lze rozumět onu nezaměnitelnost, jednotu, shodnost a především pak harmonii v chování souboru obyvatel daného území v konkrétním čase*“ (Vencálek 1998, str. 80). Důležitý je i osobní vztah k místu (příslušnost k místu), který je založený na historii, kvalitě životního prostředí atd. Na druhé straně jsou i regiony, které nemají tak dobré podmínky jako jiné, což může vést k posílení identity tím způsobem, že se lidé spojí pro společný cíl, a to například zlepšení současného stavu (Heřmanová, Chromý a kol. 2009).

Paasi (1986) hovoří o časoprostorovém rozměru regionální identity, kde je vedle již zmíněné spjatosti s územím důležitá i zakotvenost v čase. Kuldová (2005, s. 303) zdůrazňuje, že „*nutným předpokladem pro získání vědomí sounáležitosti s určitým územím je dlouhodobější pobyt v něm*“. Proto je společný dlouhodobý vývoj a historie důležitým prvkem při tvorbě identity. Identita se v průběhu života jedince mění v důsledku zapojení se do různých socioekonomických procesů. Tím se mění i jeho územní identita s ohledem na osobní preference, místa pobytu atd. (Kuldová 2005). Lidé žijí současně v několika teritoriálních jednotkách, které pro ně mají různý význam a jsou různě vnímány v závislosti na jejich roli a důležitosti pro institucionální praxi společnosti (Paasi 1986). To, že se lidé identifikují s různými hierarchickými stupni území, se vzájemně nevylučuje, což znamená, že člověk si vytváří více různých identit najednou (Heřmanová, Chromý a kol. 2009).

Skupina obyvatel v území se skládá z jednotlivců, kteří mají každý svou vlastní identitu. Pokud jsou jednotlivé identity podobné nebo dokonce shodné můžeme hovořit o tzv. kolektivní identitě (Einstadt, Giesen 1995). Jak již bylo řečeno, setrvání na určitém místě po generace zesiluje pouta k danému místu. V tomto smyslu uvádí Vencálek (1998, s. 83), že „*kolektivní identita je ovlivňována časem, a můžeme předpokládat, tak jako existuje historická paměť, existuje i dlouhodobě formovaná kolektivní identita lidí v prostoru*“. Na druhé straně vedle individuální a kolektivní identity, které můžeme souhrnně nazývat regionální identitou obyvatel (tzv. regionálním vědomím) existuje identita regionu, která zahrnuje znaky přírody, kultury a regionálního způsobu života, kterým se daný region odlišuje od ostatních, což je spojeno i s tím, jak je daný region vnímán z vnějšku (Paasi 1986, 2002).

Region nebo specifické území, ve kterém se tvoří identita, nelze jednoznačně ohraničit. To je dáno tím, že hranice regionu nelze obecně vidět jen ve fyzicko-geografických překážkách, nebo administrativním vymezení, ale také ve společnosti

(kulturní a symbolické hranice) a ve společenském vědomí (Chromý 2003). Geografové rozumí regionům více jako sociální konstrukci a historicky kontingentnímu procesu než přirozeně daným elementům, které poskytují rámec pro identitu (Paasi 2002). Podle Zicha (2003) se ve většině případů jedná o určité historicky vzniklé území, které se vyznačuje relativní ohraničeností (vědomí hranic), vlastní historií, specifickou kulturou, ale také sociální skladbou obyvatelstva, přičemž je důležité vědomí obyvatelstva o územní celistvosti a ohraničenosti neboli odlišnosti od jiných sousedních území. Regiony se v čase mění spolu se společností, která je vytváří. Podle Paasiho (1986, 2002) během institucionalizace (vzniku) regionu probíhá budování regionální identity. Jak již bylo zmíněno výše Paasi shrnuje vznik regionu do čtyř stádií institucionalizace regionu. Za důležitou součást procesu formování regionu považuje také iniciativu jednotlivců, image regionu, název regionu, vytvoření institucí a regionálních symbolů, vzdělávací systém, regionální literatura, média a jiné. Dále je také samozřejmě důležitá role fyzických podmínek (hydrologie, klima aj.) a prostorová organizace výroby a dělby práce. Pořadí jednotlivých stádií není pevně dané a jednotlivá stadia mohou probíhat i současně. První fáze procesu institucionalizace je nabývání prostorového tvaru, kdy region získává hranice, které mohou nabývat různých forem. Ve druhé fázi se vytváří symbolická forma regionu tj. symbolika regionu. V této fázi je nejdůležitější pojmenování regionu, které se stává součástí každodenních debat, ale také vytvoření teritoriální symboliky, která často vyplývá z historie a kultury. Třetím bodem procesu institucionalizace je formování institucí a organizací v regionu, které slouží k udržování identity. Významnou roli mají především instituce jako je škola, regionální média apod. Poezie, próza, písně i filmová tvorba převádějí tradiční symboliku do každodenního života. Završením vzniku regionu je fáze ukotvení regionu v prostorových strukturách (ustanovení administrativní role regionu) a vědomí obyvatel, avšak existují i regiony s výraznou identitou, které tento proces institucionalizace nedokončily, jelikož k vytvoření identity regionu není nutné, aby regiony prošly celým procesem institucionalizace. Vytvořením regionu proces nekončí, dochází ke změnám (rozsahu, významu) a nakonec může nastat i zánik (Chromý 2003 a 2009, Paasi 1986, 2002). Identita se stává v dnešní době zajímavou také kvůli globalizaci, která posiluje kulturní nivelizaci. Roubal (2003b) zdůrazňuje vliv masové globalizované kultury, kvůli níž klesá variabilita kulturních znaků ve společnosti a může vést až k zániku různorodosti uvnitř původních kultur.

Proto tento proces vyvolává stále větší zájem o uchování tradičních kultur a snahu zachovat kulturní diferenciaci ve světě.

Na pojem územní identita se úzce váže kulturní identita, již lze chápat jako ztotožnění se nejen s kulturou, ale také s kulturní oblastí. Podobně jako při vymezení regionu ani zde není jednoduché vymezení jednotlivých kulturních oblastí a stejně jako regiony velmi často tyto oblasti neodpovídají administrativnímu členění, přesto jsou některé kulturní oblasti hluboce vryté do mysli lidí (Heřmanová, Chromý a kol. 2009). Zich (2003) uvádí, že hranice regionu či kulturní oblasti je tam, kde si ji nositelé identity uvědomují. Z hlediska kulturněgeografické regionalizace se nejčastěji využívají ty kulturní aspekty, které odlišují jednu oblast od druhé, jako je rozdílná architektura, způsob obživy, zvyky a další. Vliv na vývoj kulturních oblastí mají zejména etnické složení obyvatelstva, hospodářská a výrobní tradice, sociální diferenciaci obyvatel, přírodní podmínky, ale také vliv sousedních oblastí (Heřmanová, Chromý a kol. 2009, Zich 2003). Takto kulturně vymezený region je předmětem této práce.

Proces vývoje regionů a jeho jednotlivá stádia se mohou lišit v různých částech světa. Ve východní Africe se vývoj studovaného regionu odehrával v jiných podmínkách než v Evropě. Etnikum, které žije podél východního pobřeží několik staletí, a utváření jeho kulturní i regionální identity bylo přerušeno v přirozeném procesu vývoje kolonizací (nejdříve Portugalci, pak ománští Arabové, Němci a Britové) a poté následnou nezávislostí nových států, které zde před příchodem kolonistů neexistovaly (Baar 2001). To, jak se toto etnikum adaptovalo na tyto prostorové změny a jaký vliv hraje „nová“ přítomnost hranice, je předmětem výzkumu této práce.

## **2.5.2 Hranice a její vývoj ve východní Africe**

Lze říci, že „v nejobecnějším slova smyslu je pojem hranice spjat s existencí živého organismu, neboť pro každý živý organismus existují více či méně zřetelné hranice jeho interakcí se sousedními živými organismy i hranice jeho vlivu na neživé okolí“ (Dokoupil 2004, str. 47). V rámci geografie se nejčastěji setkáváme s pojmem hranice ve smyslu státní hranice, která vymezuje státní území. Obecněji však geografická hranice odděluje regiony nebo jiné specifické území či jednotky (Chromý 1999). Hranice jsou tedy linie, které oddělují sousední území (dvě prostorové jednotky) a můžeme je zkoumat z různých fyzicko-geografických, socioekonomických a politicko-geografických přístupů (Dokoupil 2004). Také je možné

hovořit o lidských prostorových hranicích, které jsou definovány společenskou aktivitou a prostorem např. hranice jazykové, náboženské, kulturní, sociální atd. (Chromý 1999). Hranice je možné rozdělit na dva základní typy. Prvním jsou přírodní hranice, které jsou fyzicko-geografického charakteru a plní svůj účel, pokud jsou vnímány jako přírodní bariéra a primárně brání pohybu mezi rozdělenými společnostmi. Druhý typ hranice je umělá hranice, která je spojená s antropogenní činností a se samotnou existencí člověka, např. etnické, jazykové, náboženské, historické, ale i astronomické hranice (Lněnička 2011). V rámci diplomové práce jsou stěžejní hranice dvojího typu. Hranice, která odděluje svahilské etnikum od jiných afrických skupin má ovšem pro tuto práci menší význam než státní hranice, jelikož cílem práce je objasnit regionální diferenciaci v rámci svahilského etnika, které bylo rozděleno státní hranicí během kolonizace do dvou států. Hranice ve smyslu vymezení území uvnitř státních útvarů na základě etnické či náboženské odlišnosti od sousedních etnik nebude brána za stěžejní k dosažení definovaných cílů práce.

Existují mnohé případy, kdy nově vymezená politická hranice rozdělí původně etnicky homogenní území, jehož územní spjatost sahá hluboko do minulosti. Toto rozdělení ovšem nemusí přerušit vzájemné vazby a ty přetrvávají (Havlíček 2004). S tímto případem, kdy nově vymezené politické hranice neodpovídají kulturním či etnickým hranicím, se setkáváme ve východní (a nejen ve východní) Africe velmi často (např. Svahilové, Masajové).

Důležitá funkce hranice je její propustnost, resp. nepropustnost, která ovlivňuje hraniční efekt v přilehlých územích hranice. Síla a charakter hraničního efektu závisí právě na funkci hranice (propustnosti a otevířenosti), ale také na charakteru sousedních hranic rozdělených území. Propustnost ovlivňuje kulturní, sociální a hospodářský rozvoj těchto území (příhraničních regionů), jež se podstatným způsobem navzájem ovlivňují jako celky. Míra a polarita příhraničních vztahů závisejí také především na ekonomické vyspělosti sousedních regionů (Dokoupil 2004). Martinez (1994) hovoří o hraničním efektu, který se projevuje v území poblíž dané hranice (příhraniční region) a definuje tak různé vztahy mezi sousedními územími: (a) odcizení při uzavřené hranici a absenci přeshraniční interakce, kdy obyvatelé obou států se k sobě chovají jako cizinci, (b) koexistenčním při otevírání hranice a uskutečňování omezených kontaktů v příhraničních oblastech, (c) kooperačním při nastolení ekonomické a sociální komplementarity mezi sousedními regiony, (d) integračním při odstranění hranice



jakožto linie celního území s fiskálními důsledky, obyvatelé se považují za členy jednoho sociálního systému.

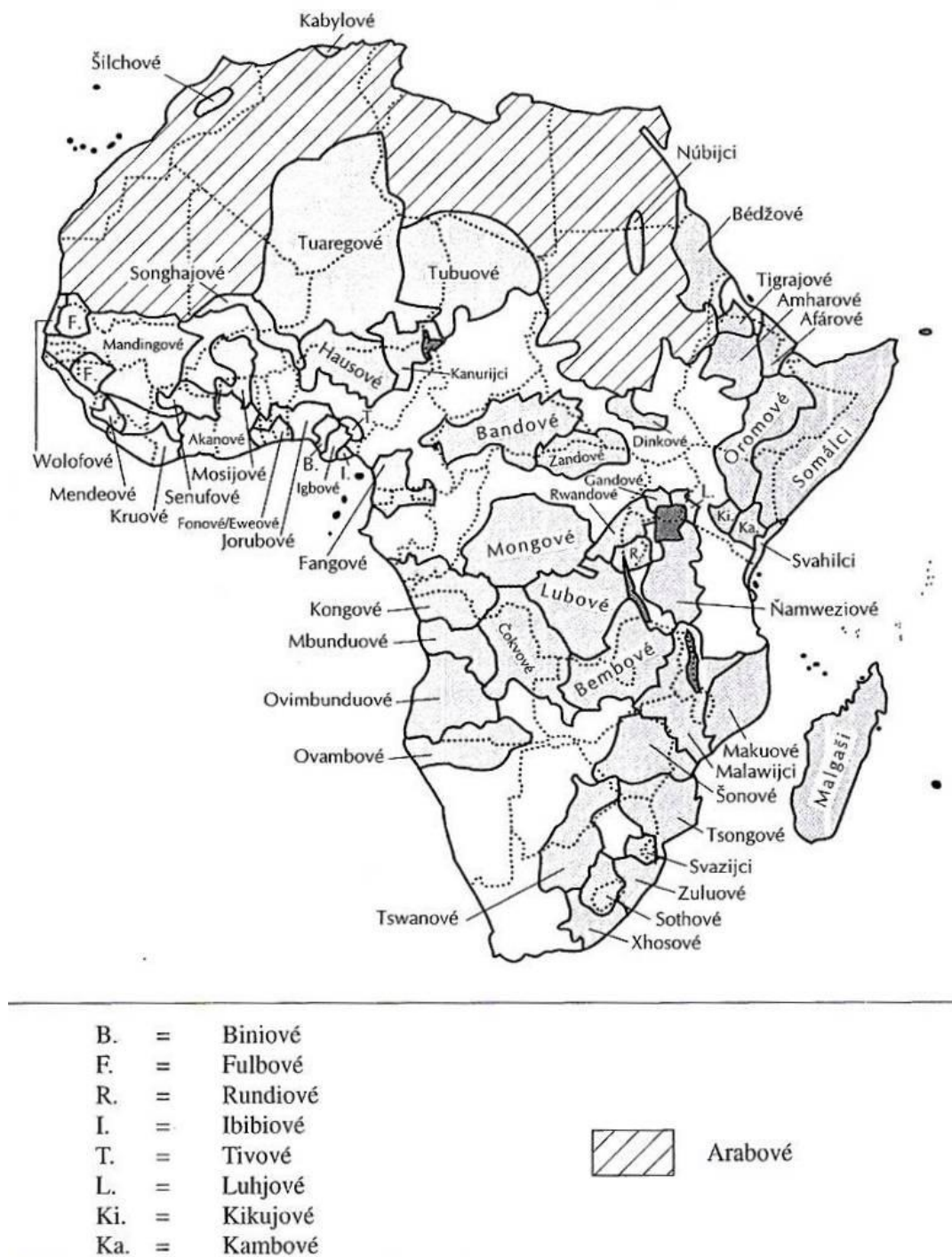
Zda je hranice v tomto konkrétním případě na pomezí Keni a Tanzanie spíše překážkou nebo nehraje příliš velkou roli v území, se bude snažit diplomová práce zodpovědět využitím předkládané případové studie.

Afrika je kontinent, který je osídlen již od staršího paleolitu. Podle archeologických nálezů se východní a jižní Afrika často označuje za kolébku celého lidstva (Cole 1996). Odtud se lidstvo pravděpodobně rozšířilo a osídlilo postupně Afriku i celý svět, přizpůsobilo se novým prostředím a vyhraňovalo se vůči nim, až vyvstaly rozdílné rasové a jazykové skupiny. Pro Afriku jsou charakteristické četné migrace v rámci celého kontinentu, míšení rasových typů, formování nebo vymírání a zánik jednotlivých etnik a národů (Iliffe, 2001). Etnických skupin v Africe jsou stovky a každá má svůj vlastní jazyk (nebo dialekt) a kulturu. Různé skupiny se navzájem ovlivňovaly a byly také ovlivněné migrací Arabů a dále pak Evropanů v koloniálním období. Ve 3. tisíciletí př. n. l. se vlivem klimatických změn Sahara proměnila v poušť a subsaharská Afrika se ocitla v částečné izolaci, což způsobilo, že kulturní jevy zde nabyly osobitých afrických podob (Iliffe 2001). Pokusy poznat složitou etnickou strukturu afrického obyvatelstva sahají daleko do minulosti. Pomocí sledování, hodnocení a měření jednotlivých somatických charakteristik lidského těla vědci určili jednotlivá etnika a pokusili se sestavit určitou vývojovou klasifikaci jednotlivých etnik, ale ovšem v důsledku velkých migrací se jednotlivé příbuzenské rysy postupně ztrácely či chyběly jejich souvislosti (Němec 2002). Proto přišlo na řadu sledování mluveného slova, které má významný vliv na formování lidské kultury a soudržnosti jednotlivých etnických skupin (Anděl 1998).

Proces formování etnických skupin a států byl v Africe přerušen evropskou kolonizací. Po jejím ukončení pokračoval tento proces ve zcela jiných podmínkách a čase (Baar 2001). Hranice afrických států byly vykresleny na základě několika vyjednávání mezi evropskými koloniálními mocnostmi v 19. a 20. století. Z toho plyne, že státy byly vytvořeny bez ohledu na geografii, historický kontext a zejména bez ohledu na kulturní homogenitu různých etnických skupin (Bauer, Chytilová 2007), což je patrné z obrázku č. 1. Některé etnické skupiny byly rozděleny a naopak historicky nepřátelské skupiny se ocitly v jednom státě. Lidé, kteří celá staletí obchodovali a migrovali přes celý kontinent, najednou překračovali hranice, které

existovaly jen na evropských mapách. Bauer a Chytilová (2007, str. 78) tvrdí, že „v důsledku uměle vytvořených hranic národních států řada Afričanů cítí silnější pouto k entitě kmenu než k entitě národního státu“.

**Obrázek č. 1:** Vybrané etnické skupiny v Africe vs. politické hranice



Zdroj: převzato z Baar (2001, s. 80, který upravil podle Encyklopedického spravočník 1986)

## **3 METODIKA**

### **3.1 Datová základna**

Teoretická část diplomové práce vychází z rešerše širokého spektra odborné literatury. Významným zdrojem informací jsou například práce Nurse a Speara (1985), Speara (2000), Kusimby (1999), Hortna a Middletona (2000), Allana (1993), Caplan a Topan (2004) a dalších, které zahrnují nejnovější výzkum. Výzkum svahilské identity v minulosti, resp. v době koloniální (např. Chittick 1965, Kirkman 1964, Stigand 1913) poukazoval na Svahily jako potomky arabských přistěhovalců (tzv. kreolské společenství). S novými přístupy a metodami v postkoloniálním období vyšly na povrch informace přibližující svahilské obyvatelstvo v jiném úhlu pohledu, který se pokusí tato práce nastínit. Novodobý pohled ukazuje společenství, které je z kulturní stránky ovlivněno arabským světem<sup>1</sup>, ale rozhodně není výsledkem smíšení Arabů s Afričany.

Neméně významná část informací byla analýza sekundárních statistických pramenů, které byly získány na obecních úřadech (dále jen OÚ) ve zkoumaných obcích. Tato data se vztahují k poslednímu sčítání lidu v dané zemi. V Keni proběhlo sčítání v roce 2009 a v Tanzanii bylo poslední sčítání v roce 2002.

### **3.2 Dotazníkové šetření**

Nejvýznamnější podklady pro analýzy a syntézy zkoumající problematiku byly získány terénním šetřením, které bylo realizováno formou pozorování a dotazování ve vybraném území. Datová základna této práce je tedy výsledkem kombinace kvantitativního a kvalitativního šetření. První část terénního výzkumu proběhla v červenci a v srpnu v roce 2010, jež byla posléze brána jako zúčastněné pozorování v širším, resp. obecnějším smyslu. Tato část výzkumu nebyla zaměřena přímo na dvě zkoumané modelové obce, ale proběhla v různých městech na pobřeží Keni a Tanzanie. Po zkušenostech z tohoto šetření se autorka rozhodla pro užší specifikaci území tedy pro dvě modelové obce: Vanga v Keni a Ushongo v Tanzanii. Dotazník byl lehce upravený tak, aby v dalším výzkumu kladené otázky byly více srozumitelné pro místní obyvatelstvo. Druhá část výzkumu proběhla v únoru až dubnu v roce 2011 přímo ve vybraných obcích Vanga a Ushongo. Dotazníky nebyly vyplňovány samotnými respondenty, ale otázky byly tázány, popřípadě vysvětlovány, autorkou v anglickém

---

<sup>1</sup> Kulturní vliv je spojen se stejným náboženským systémem – islámem.

jazyce a v některých případech byly překládány tlumočníkem do svahilštiny. V šetření byl použit strukturovaný dotazník (příloha č. 1) s možností výběru dané odpovědi. Dotazník nebyl vyplňovaný přímo respondenty samotnými, ale autorka jim dala prostor i pro vyjádření svých vlastních názorů a pocitů k jednotlivým otázkám, resp. tematickým okruhům.

Celkem bylo pořízeno 102 dotazníků, z toho 52 v obci Vanga a 50 v Ushongu, což podchycuje přibližně 9 % z celkového počtu obyvatel odpovídajícímu zadaným kritériím v každém městě. Respondenti do výzkumného vzorku byli vybráni na základě kvótního výběru, to znamená, že během sběru dat byla sledována kritéria pohlaví, věku a vzdělání tak, aby odpovídala rozdělení populace v daných městech (tabulka č. 1).

**Tabulka č. 1:** Relativní struktura dotazníkového šetření dle sledovaných kritérií [%]

kritéria		Vanga (n=52)	Vanga (OÚ 2009*)	Ushongo (n=50)	Ushongo (OÚ 2002**)
pohlaví	muž	48,1	48,6	48,0	46,9
	žena	51,9	51,4	52,0	53,1
věková skupina	15-29	50,0	50,0	36,0	35,8
	30-44	23,1	22,8	24,0	24,3
	45-59	19,2	14,0	26,0	19,3
	60 +	7,7	13,2	14,0	20,6
vzdělání	bez vzdělání	17,3	17,6	16,0	16,8
	základní	59,6	61,1	58,0	60,0
	střední	21,2	19,9	24,0	22,4
	vysokoškolské	1,9	1,4	2,0	1,8

**Poznámky:** OÚ 2009\* data získaná na obecním úřadě ve Vangě ze sčítání lidu v roce 2009

OÚ 2002\*\* data získaná na obecním úřadě v Ushongu ze sčítání lidu v roce 2002

**Zdroj:** Obecní úřad Vanga, Obecní úřad Ushongo, vlastní šetření

Za normálních okolností se při případové studii vztahují kritéria pro sběr dat k regionu, ze kterého jsou modelová území vybrána. V tomto případě data charakterizující region obývaný Svahily neexistují, jelikož otázka etnické příslušnosti či náboženství je v těchto zemích stále citlivé téma. Jak ukazují státní statistiky Keni i Tanzanie, které jsou více či méně dostupné na vládních internetových stránkách, není zde možné dohledat informace o počtu obyvatel určité etnické příslušnosti v daném regionu. Situace v Keni, jak popisuje Kavilu (2010), je taková, že jen několik největších etnik je zahrnuto do sčítání a zbytek méně početných je zahrnutý do kategorie ostatní. V Tanzanii se otázka etnického příslušenství vyvíjí od dob prvního prezidenta Juliese Nyerereho, který bojoval za rovnoprávnost, za což si ho téměř každý Tanzanec

pamatuje. Důkazem je i výrok jednoho respondenta (Khamisi, 33 let): „*prezident nám dal jasnou zprávu tím, když řekl, že naše země nepotřebuje presidenta, který bojuje za svůj kmen nebo za svoje náboženství, ale někoho, kdo bojuje za Tanzanii a za její obyvatele, protože všichni jsme si rovni.*“ Dále respondent zmínil rady svého prvního prezidenta pro lidi, kteří vstupují do politiky. Stěžejní je neprosazovat své vlastní náboženství či etnikum nad zájmy celého státu. Podle všeho se touto radou řídí tanzanští politici dodnes, na čemž se shodují všichni dotázaní, kteří byli ochotni diskutovat toto téma. Shodně Mwakikagile (2006) zdůrazňuje, že základní princip, na kterém byla postavena tanzanská společnost pod prezidentem Nyererem, je, že nikdo by neměl být diskriminován z etnického či náboženského hlediska.

### 3.3 Řízené rozhovory

Mimo dotazníkové šetření, které pomohlo nahlédnout do názorů a vjemů obyvatel vybraných území, byly provedeny dva řízené rozhovory se starosty obou obcí, aby bylo možné nahlédnout i do fungování obce a zjistit, jestli a do jaké míry vedení obce napomáhá k udržení svahilské identity. Rozhovory byly vedeny se starostou Vangy Kamou Abdullahem Mbugem a se starostou Ushonga Mungia Mgazou. Struktura rozhovoru byla založena na stanovených tematických okruzích (příloha č. 2), které vycházejí ze studia různých zdrojů o Svahilech, ale i o tvorbě identity obecně. Dotazování starostů bylo vedeno formou narativního rozhovoru, který umožňuje v různém pořadí klást velmi otevřené otázky, které vybízí dotazovaného k pokračování dalšího hovoru a k vyprávění osobních zkušeností (Hendl 2005). Tato forma rozhovoru umožňuje získat autentické poznatky o postoji dotazovaného. Jediný problém při tomto šetření se vyskytl ve Vanze, kdy autorku zastavil při čekání na místního starostu migrační úředník s otázkou, proč se v místě pohybuje a co je jejím záměrem. Po dlouhé diskuzi a ověření zda je v zemi legálně chtěl speciální pověření a vysoké finanční prostředky pro pokračování ve výzkumu. Podnětem pro jeho výslech byl argument, aby autorka nezneužila získané údaje o obci v neprospěch Keni. Avšak po domluvě starosty úředník přestal působit problémy. V rámci rozhovoru se starosty obcí byla zahrnuta i tvorba mentální mapy území, na kterém žije svahilské obyvatelstvo. Cílem této metody bylo zjistit jak hlavní představitelé obcí, ti zvolení z řad obyvatel, vnímají tuto

oblast, která je zakotvena v regionálním vědomí obyvatel, avšak ne v administrativních mapách těchto států.

Dále byly vedeny čtyři neformální rozhovory s obyvateli, které vyplynuly ze situace při pozorování. Neformální rozhovor byl založen na spontánním kladení otázek v přirozeném průběhu interakce (Hendl, 2005). Tento způsob kvalitativního dotazování nemá striktně dané otázky ani postup dotazování. Vychází z momentální situace v prostředí a otázky mohou být přizpůsobeny pro jednotlivé respondenty zvlášť. Rozhovorů se zúčastnil Ally (46 let) a Khadija (25 let) v Keni a Khamisi (33 let) a Mohamed (78 let) v Tanzanii.

Podle metodiky Hendla (2005) bylo nutné se v této práci držet zásad etnografického přístupu kvalitativního výzkumu, jelikož se práce zabývá a pracuje s termínem kultura, která je de facto hlavním tématem výzkumu. Hendl (2005) charakterizuje etnografický přístup třemi znaky: delší setrvání ve skupině, pružný plán výzkumu a etnografické psaní, kdy setrvání ve skupině umožní odhalení a poznání sociálních praktik pomocí pozorování, naslouchání, kladení otázek, rozhovorů a sběru dat. Základem etnografických prací je především zaznamenání pozorovaného, slyšeného a prožitého, což je také často nazýváno tzv. hustý popis. Dále podle metodiky Hendla (2005) bylo nutné při této práci dodržet jisté zásady týkající se srozumitelnosti a jasnosti otázek, ale také dodržet etické otázky výzkumu.

## 4 ZÁKLADNÍ CHARAKTERISTIKA MODELOVÉHO ÚZEMÍ A SVAHILSKÉ SPOLEČNOSTI

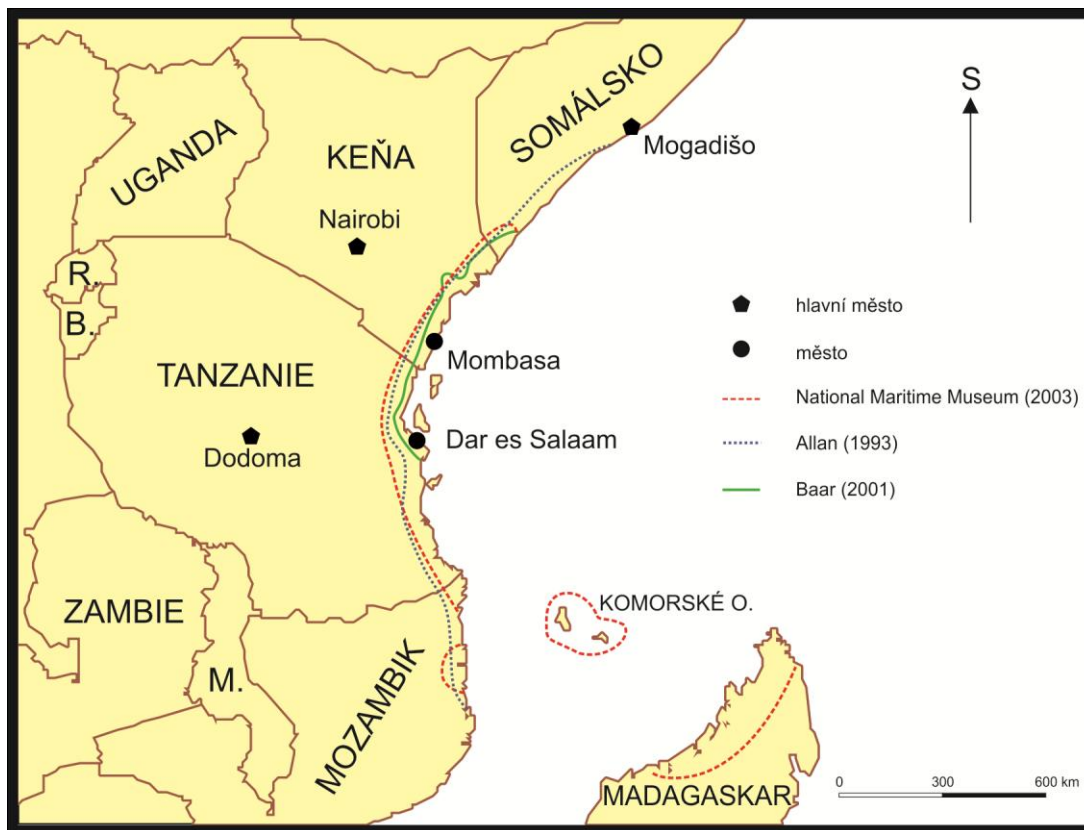
### 4.1 Vymezení svahilského území

Svahilové již od prvního tisíciletí okupovali více než tři tisíce kilometrů dlouhé pobřeží východní Afriky. Během 15. století jimi obývané území zabíralo největší rozsah pobřeží, a to od Mogadišu v Somálsku po Mozambik. Dále obývali přilehlé ostrovy jako je Zanzibar, Pemba, Mafie, ale i souostroví Komory a severní Madagaskar. Svahilské osady byly k nalezení těsně podél pobřežní linie a do 19. století jen několik málo osad bylo vzdálených více než 3 km od pobřeží. S rozvojem obchodu s otroky byly založeny osady i ve vnitrozemí, ale ty byly spíše výjimkou (Horton, Middleton 2000).

Ohraničení tohoto regionu není jednoduché a ve skutečnosti nikdy nebylo administrativně (ani pro akademické účely) přesně vymezené. Sít' vzájemně propojených měst se vryla do paměti místních obyvatel i zámořských návštěvníků kvůli již na první pohled odlišnému životnímu stylu spojeným s kulturou a náboženstvím. Tato města podél svahilského pobřeží (*Swahili Coast*), jak je toto území běžně nazýváno, jsou považována za ekonomicky propojené kontinuum (Allan 1993), vždy byla a dodnes jsou obyvateli považována za výrazný územní celek. Toto území nikdy netvořilo jeden autonomní stát s jasně vymezenými hranicemi a zřetelným centrem, přesto tvoří jeden sociální a kulturní celek s vlastními unikátními znaky, na které je svahilská společnost pyšná (Horton, Middleton 2000). Na obrázku č. 2 je možné vidět vymezení svahilského pobřeží podle vybraných autorů. Vymezení území podle Allana (1993) je nejrozsáhlejší a ukazuje situaci, která by měla odpovídat první polovině prvního tisíciletí. Podobně označují svahilské pobřeží i jiní autoři, např. Horton, Middleton 2000. Avšak v tomto vymezení chybí osady na Madagaskaru a na Komorských ostrovech, které podle výše zmíněných autorů patřily ke svahilské komunitě. Vymezení podle National Maritime Museum (2003) podobně ohraničuje svahilské pobřeží s tím, rozdílem, že zahrnuje i souostroví Komory a Madagaskar, ale nezahrnuje celé pobřeží až po Mozambik, kde je vymezena pouze jakási enkláva. Poslední vymezení podle Baara (2001) je značně rozdílné od předchozích dvou. Toto ohraničení svahilského pobřeží mapuje novodobou situaci, kdy zkoumané etnikum neobývá celou délku východoafrického pobřeží. I další autoři vymezují svahilské pobřeží podobně (Breton 2007, Pulsipher a Pulsipher 2006). Se soudobým vymezením souhlasí autorka této práce, i když hranici v Tanzanii by posunula směrem na jih, kde

také žijí Svahilové (Caplan 2007). Všechna tato vymezení zahrnují modelová území této práce (viz obrázek č. 3).

**Obrázek č. 2:** Vymezení svahilského pobřeží dle vybraných autorů



**Poznámky:** R. Rwanda, B. Burundi, M. Malawi

**Zdroj:** vlastní zpracování podle Allana (1993, str. 56), National Maritime Museum (2003), Baar (2001, str. 80, který upravil dle Encyklopedičeskij spravočnik 1986)

Svahilská města jsou souhrnně ve svahilštině nazývána *miji* (jed. č. *mji*) a označují sídla, která nejsou definována populační velikostí či vzhledem, ale jsou tak definována vlastními obyvateli (Horton, Middleton 2000). Některá města jsou klasicky zastavěné plochy s domy stavěnými do přímých ulic (stejně jako kdekoli na světě) a jiná svým vzhledem připomínají spíše vesnici s náhodně roztroušenými hliněnými chýšemi mezi palmami. Mají různou populační velikost od několika stovek obyvatel až po několik tisíců, všechna jsou považována za města v rámci svahilské kultury a většinou se zde nachází alespoň nějaké kamenné stavby (Allen 1981). Proto se v této diplomové práci vyskytují výrazy jako je osada, sídlo, obec a město a všechny tyto termíny označují právě jeden celek, který věcným významem označuje tradiční svahilské město. Ve skutečnosti jsou některá města dle populační velikosti i vzezření



podobná vesnicím tak, jak jsou nazývány tyto typy sídel u svahilských sousedů i jinde ve světě.

#### **4.1.1 Přírodní podmínky**

Pobřeží se nachází ve východní Africe v pásmu východoafrických savan a se značným vlivem oceánského podnebí. Fyzické prostředí pobřeží je relativně stabilní a za posledních dva tisíce let se téměř nezměnilo. Pobřeží zahrnuje různé typy krajiny od vyprahlé země přes zátoky, mangrovové bažiny, mělké vody uvnitř korálových útesů, útesy samotné, ale i plantáže a pláže. Východoafrické pobřeží se při své délce nijak zvlášť neliší. Sice od severu k jihu ubývá suchosti, avšak kokosové palmy rostou v písčné půdě, a tak mohou být pěstovány i v suchých oblastech. Mělké vody jsou plné ryb a koryšů a některé oblasti jsou bohaté na mangrovové dřevo. Na pobřeží se nachází mnoho řek a zátok, které jsou posety malými ostrovy, jež jsou z velké části osídleny.

Nejdůležitější rys pobřeží je spojený s oceánem a monzunovými větry. Monzun, který vane od jihozápadu mezi dubnem a zářím, a od severovýchodu mezi listopadem a březnem, měl vliv na rostoucí tranzit lodí, které díky obousměrným větrům měly zaručený návrat do domácích přístavů. Monzuny tedy umožnily zvládnout zpáteční cestu do Indie nebo západní Asie v průběhu devíti měsíců (Horton, Middleton 2000).

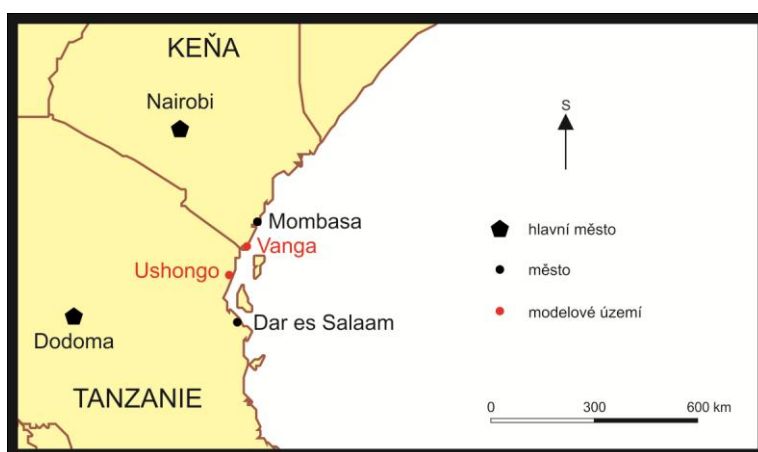
#### **4.1.2 Vymezení modelových území Vanga a Ushongo**

Terénní a dotazníkové šetření, které proběhlo během února až dubna v roce 2011, bylo realizováno ve dvou obcích, z nichž se jedna nachází v Keni a jedna v Tanzanii. Obce byly záměrně vybrány z těchto dvou států, jelikož největší podíl svahilského obyvatelstva žije právě v Keni a Tanzanii. Obě sídla byla založena přibližně v 15. století jako původní svahilská města (příloha č. 3), která se v porovnání s jiným vyznačují specifickou kulturou a stylem života a také tím, že zdrojem obživy obyvatel bylo rybaření a následný obchod s nejen mořskými zdroji. Ani jedno sídlo nikdy nebylo velkým obchodním městem, jelikož se nacházela v zázemí blízkého již prosperujícího centra. Města jsou podobné populační velikosti, kde Vanga měla v roce 2009 973 obyvatel a Ushongo mělo 879 obyvatel v r. 2002.

Vanga je nejjihnější obec v Keni, která leží jen několik málo kilometrů od hranice s Tanzanií, avšak přímý přístup k této blízké hranici není vůbec jednoduchý,

jelikož je oblast hustě prorostlá mangrovníky. Nejbližší hraniční přechod Lunga Lunga v Keni, resp. Horo Horo z tanzanské strany se nachází přibližně 20 km směrem do vnitrozemí. Tato obec byla vybrána, jelikož není moc turisticky známá (není zde žádné ubytovací zařízení) a je tak uzavřená a chráněná před globalizačními procesy. Obec vykazuje všechny znaky svahilské kultury, jako jsou typické stavby a způsob života obyvatelstva, který zahrnuje islámskou víru a obchodní charakter společnosti. To, že jsou obyvatelé muslimského vyznání, je jedním z důvodů, proč se brání turismu, který má neblahý vliv na jejich hodnoty. Jak řekl jeden z respondentů (Ally, 46 let): „*Turisté nepřinášejí nic dobrého, jejich styl oblékání a způsob života, kdy se baví popíjením alkoholu, není nic pro nás a pro naše děti.*“ Dalším důvodem výběru této obce je značná blízkost hranici, která podle stanovených předpokladů práce hraje buď důležitou, nebo žádnou roli v utváření svahilské regionální identity.

**Obrázek č. 3:** Vymezení modelových území Vanga a Ushongo



Zdroj: vlastní zpracování

V Tanzanii pak leží druhé modelové území Ushongo, které se nachází podstatně dál od společné keňsko-tanzanské hranice. Obec je vzdálená přibližně 100 km od hranic a působí zde v malém měřítku cestovní ruch, jelikož poblíž obce se nachází několik malých turistických resortů. Tato lokalita byla vybrána záměrně dále od hranic s tím, že porovnání vlivu hranice na obyvatelstvo žijící těsně u hranic (Vanga) a ve větší vzdálenosti (Ushongo) může obohatit vlastní výzkum. Přesto, že Ushongo je do jisté míry ovlivněno turisty, kteří do oblasti přichází jako potenciální zákazníci místních obchodníků, ponechává si charakter malé rybářské vesnice. Obec není dobře dopravně dostupná, jelikož sem nejedí lokální autobus (dala dala) a je nutno využít místní řidiče

motorek. Z toho důvodu zde turistický ruch zatím není tolik rozvinutý, i když podmínky jsou zde stejné jako na nedalekém turisticky využívaném Zanzibaru. Této skutečnosti si je vědoma i regionální vláda v Tanze, která se snaží tuto turisty málo poznanou oblast zviditelnit (Tanga Tourism Guide 2011).

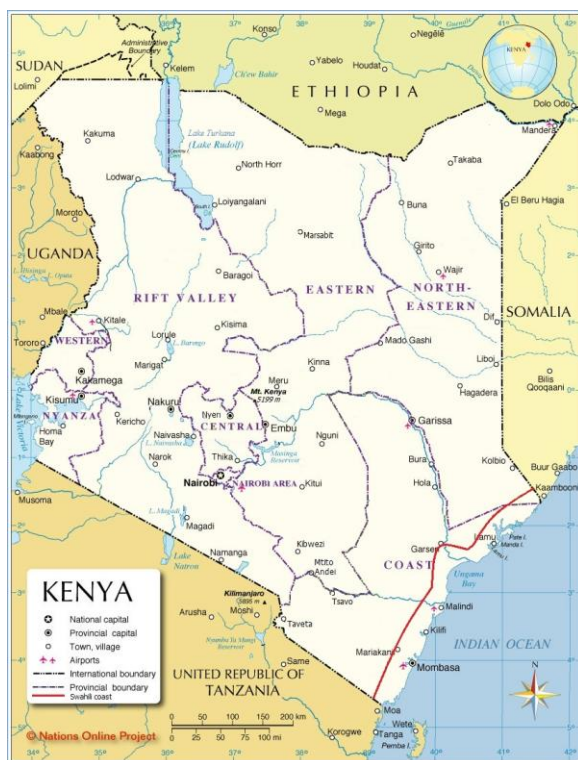
#### **4.1.3 Institucionalizace svahilské identity**

Jednotlivé fáze institucionalizace svahilské identity jsou následující. První fáze formování prostorového tvaru je dána výše zmíněnou kulturněgeografickou regionalizací, kde území je formováno hlavně kulturními aspekty. Hranice musí být hledány všude ve společnosti, nejen v prostorových strukturách. Dále se prostorové vymezení při procesu vzniku, ale i během vývoje, mění (Heřmanová, Chromý a kol. 2009). Z jedné strany je území ohraničeno Indickým oceánem. Směrem do vnitrozemí není hranice jednoznačná. V minulosti žili Svahilové ve městech zvaných „*Stone town*“, které pokrývaly celé pobřeží a která byla na první pohled odlišná od ostatních (architektura), avšak netvořili kontinuální územní jednotku, nýbrž systém propojených sítí. Někteří Svahilové nežili v typických svahilských městech, ale v menších vesničkách napojených na obchodní síť. Většinou se tato svahilská obydlí nevzdalovala daleko od pobřeží jakožto zdroje obživy. Dalším významným kulturním znakem je náboženství, které odlišuje Svahily od jiných etnik a pomáhá tak vymezit jejich území. V dnešní době není jednoduché tuto hranici vymezit kvůli přílivu lidí z vnitrozemí přicházejících za vidinou snazšího výděлку z rozvíjejícího se turismu (tomu se děje především ve velkých městech). Proto se na pobřeží mísí různá etnika, avšak stále v této oblasti ve všeobecných debatách (akademických i v každodenním používání) převládá pojem svahilské pobřeží oproti administrativnímu vymezení státních regionů (obrázek č. 4 a 5). Ve fázi utváření symbolického tvaru území hraje velkou roli také pojmenování regionu. V tomto případě je území jednoduše nazýváno svahilské pobřeží ve volném překladu pojmu *Swahilini*, který ovšem v tomto původním svahilském znění není mezi obyvateli tolik rozšířený. Velmi často se přejímá název z angličtiny *Swahili Coast*, který je zcela běžný v každodenních debatách, ale i na akademické půdě. Další teritoriální symboly jako jsou znaky nebo hymna, nejsou v tomto případě vyvinuty, avšak jako teritoriální symboly mohou být počítány znaky spojené s náboženstvím (např. hojnost výskytu mešit podél pobřeží je značně vyšší a s postupem do vnitrozemí počet mešit klesá). Další tradiční znak je odlišná kuchyně,

architektura, ale také styl oblékání, náboženství, jazyk, formy manželství, vjem čistoty a cti (Spear 2000).

Instituce, které napomáhají k tvorbě regionální identity, jsou zde hojně zastoupeny. Existují zde speciální školy zaměřené na dodržování muslimských tradic a také jiné organizace spojené s muslimskými tradicemi jako např. Tawfig Muslim Youth, The Malindi Education Development Association a také speciální nemocnice, např. Tawfig Hospital (Caplan a Topan 2004). Dále regionální noviny (Swahili Coast magazine), ale také tradiční hudba (taraab) a poezie, které udržují místní povědomí o Svahilech a svahilské kultuře.

**Obrázek č. 4:** Administrativní členění Keni a vymezení svahilského pobřeží dle Baara (2001)



**Zdroj:** Nations Online project, upraveno podle Baara (2001, str. 80, který upravil podle Encyklopedičeskij spravocnik 1986)

**Obrázek č. 5:** Administrativní členění Tanzanie a vymezení svahilského pobřeží dle Baara (2001)



**Zdroj:** Nations Online project, upraveno podle Baara (2001, str. 80 – který upravil podle Encyklopedičeskij spravocnik 1986)

Poslední fáze ve smyslu zakotvení z administrativního hlediska nebyla završena a region není definovanou administrativní jednotkou. Přesto je možné mluvit o ukotvení regionu v myslích obyvatel daného území, ale i v povědomí obyvatel sousedních regionů a dokonce je možné hledat povědomí o území obývaném Svahily na mezinárodní úrovni (státy ve východní Africe, ale také zakládání různých spolků ve Velké Británii, USA atd.)

## 4.2 Historické souvislosti

Svahilská populace byla v minulosti vnímána různě z pohledu cestovatelů, místních obyvatel a vlád převážně jako nepůvodní komunita. Tento vjem se začal měnit po získání nezávislosti států Keni a Tanzanie. Avšak zlom nastal až v 80. letech, kdy nejen vědci, ale i samotní Svahilové na základě archeologických důkazů či vlastních zkušeností prosazovali názor, že Svahilové mají africké kořeny. Tato podkapitola se zaměřuje na charakteristiku pobřežní společnosti. Dále se bude snažit přiblížit tyto dva základní rozdíly ve vnímání Svahilů a snažit se vysvětlit, proč tomu tak je.

### 4.2.1 Nové přístupy ve zkoumání svahilské historie

Níže je uvedeno několik definicí svahilské populace z pohledu různých autorů v průběhu dvacátého století.

- „*Svahilové jsou v podstatě smíšené lidé, jsou výsledkem dlouhotrvajícího křížení mezi pobřežními černochoy a Araby s příměsí otrocké krve z téměř všech východoafrických kmenů*“  
(Encyklopedia Britannica 1911, str. 178)
- „*Svahilové jsou veselí a bezstarostní jako Afričané, humorní, intrikánští a mocní jako Arabové*“ (Stigand 1913, str. 130)
- „*...Svahilové nejsou ani Afričané ani Asiaté, ale jsou sui generis (svého druhu), otevřená, tolerantní a svobodná společnost.*“ (Jan Knappert 1979, str. 110)
- „*Svahilové jsou Afričané narození a vychováni na africkém kontinentě. To neznamena, že jsou stejní jako ostatní Afričané, ale kvůli obývání pobřeží, účastnění se na indicko-oceánském obchodování, žití ve městech se jejich kultura vyvinula historicky v odlišných směrech od jejich bezprostředních sousedů.*“ (Nurse, Spear 1985, str. viii)
- „*Neexistuje žádná taková skupina nebo kmen jako jsou Svahilové...*“  
Ministerstvo cestovního ruchu, Keňa (Mazrui, Shariff 1993, str. 44)

Jak je vidět z uvedených definic, pohled na svahilskou společnost se lišil v různých etapách 20. století. V definicích je možné pozorovat určitý vývoj vnímání Svahilů od směsi Arabů s Afričany po africkou společnost či podle keňské vlády neexistující skupinu. Po dlouhou dobu se vedly vědecké debety právě o původu Svahilů i svahilštiny. Někteří vědci zastávali názor teorie vnějšího původu, tedy že obyvatelé východoafrického pobřeží neexistovali před příchodem migrantů, kteří s sebou přinesli kulturu, civilizaci a jazyk (Moshi 2006). Ostatní vědci se stavěli do opozice této teorie. Autoři (Stingad 1913, Kirkman 1964, Chittik 1965), kteří zastávali názor vnějšího vlivu na vznik a vývoj svahilské populace, tvořili převážně v období kolonizace či těsně po osamostatnění Keni a Tanzanie. Například Kirkman (1964) dochází k závěrům, že historické monumenty ve východní Africe nepatří Afričanům, nýbrž Arabům smíšeným s Afričany, avšak s kulturou naprosto rozdílnou od Afričanů, kteří je obklopují. V podobném duchu uvažuje i Chittik (1965), když píše, že na začátku prvního tisíciletí se Arabové usadili na pobřeží a oženili se místními obyvateli. Také dochází k závěrům, že rané svahilské osady nebyly autochtonní (Chittik 1966 in Spear 2000, str. 263). Podle Speara (2000) nebo Hortona a Middletona (2000) se archeologové i další vědci uchýlili k těmto závěrům z následujících důvodů: svahilská města a islámské vyznání se objevilo náhle v 10. století a bez žádného známého předchůdce se archeologové uchýlili k závěru, že musí pocházet z Persie nebo Arabského poloostrova; podobně jazykovědci poukazovali na fakt, že svahilština byla původně psaná arabským písmem. Na konec historikové zdůraznili svahilská tvrzení o svém zahraničním původu. Tyto důkazy směřovali k závěru, že svahilská společnost se vyvinula z arabských kořenů, které byly do východní Afriky přineseny obchodníky, kteří se začali usazovat na pobřeží během konce prvního tisíciletí.

Podle Hortona a Middletona (2000) samotní Svahilové velmi často při své identifikaci používali termíny spojující je s městy, kde žijí (např. *WaAmu* = obyvatelé Lamu) či s linií původu *WaShirazi* (ti, co pocházejí z Shiraz v Persii). Mlola (2008) také hovoří o Svahilech, kteří se raději označují jako obyvatelé měst či jmény, která ukazují jejich původ. Použití termínu *Swahili* je možné sledovat již od 13. století, ale v této době byl využíván hlavně pro označení pobřeží a v menší míře pro jeho obyvatele (Tolmacheva 1996). Termín *WaSwahili* (Svahilové) se rozšířil v 18. století a dnes se velmi uchytil jak v akademických debatách, tak mezi Svahily samotnými. Britové byli během kolonizace velmi ambivalentní, co se týče pobřežní populace.

Caplan (2007) tvrdí, že ti Afričané, kteří během kolonizace dokázali, že jsou Arabové, byli klasifikováni jako nepůvodní obyvatelé (*non-native*), což jim umožnilo přístup k lepšímu právnímu přístupu. Allan (1993), Horáková-Nováková (2007) a Mazrui, Sheriff (1993) také poukazují na rasovou hierarchii během kolonializmu, kdy na vrchu stáli Evropané, dále Asiaté/Arabové a nakonec Afričané. Svahilové byli považováni ještě za nižší formu, protože měli být napůl Afričané a napůl Arabové, což dokazuje odmítnutí existence Svahilů jako jednotné entity. Vzniklá situace vedla Svahily ke snaze prokázat všemi možnými prostředky svůj zahraniční původ (někteří oprávněně a někteří dokazovali domnělý původ) a získat tak výhody vyplývající z tohoto statutu (Horton, Middleton 2000, Allan 1993).

V 80. letech došlo ke změně pohledů na svahilskou společnost a novodobí autoři jako je Allan (1993), Mazrui a Shariff (1993), Nurse a Spear (1985), Hinnesbuch (1995), Horton a Middleton (2000) a další začali prosazovat africké kořeny Svahilů s jejich vlastní historií, kulturou a s existencí nejméně posledních tisíc let. Tento fakt podporuje i práce zabývající se rozbořením DNA zubních pozůstatků nalezených na svahilském pobřeží (Williams, Kusimba, Bakai 2010). Dvě skupiny lidí, které moderní vědci odmítají jakožto předchůdce dnešních Svahilů jsou Arabové a Peršané, i když sehráli významnou roli v dřívějších diskuzích o původu Svahilů (Horton, Middleton 2000).

Archeologové začali dokazovat, že muslimská kamenná města se náhle neobjevila na původně nedotčeném pobřeží, ale předcházely jim od devátého století pomalu expandující místní komunity farmářů, rybářů a obchodníků, kteří začali obchodovat s hostujícími obchodníky (Spear 2000). Lingvisté (Nurse, Hinnesbuch 1994) dokázali, že svahilština je čistě bantuský jazyk. Horton, Middleton (2000) na základě svých výzkumů tvrdí, že Svahilové jsou odlišní od svých sousedů a jsou jednotná africká civilizace. Vlastnosti, které odlišovaly Svahily od ostatních, jsou psaný jazyk a literatura, jiné náboženství (islám), morální systém, vnitřní struktura, tradice, kamenná města s odlišnou formou architektury a také další aspekty materiální kultury.

Mazrui a Shariff (1993) ve svém díle citují prohlášení keňského ministerstva cestovního ruchu, bohužel jejich tvrzení není zpětně dohledatelné a ani není uvedený rok, ve kterém prohlášení bylo vydané. Podle autorů keňská vláda odmítla uznat Svahily hlavně z důvodu obávaného budoucího politického vývoje na pobřeží. Tímto případem se ve své práci zabývá také Hyder (2003), který se zamýšlí nad tím, že

každý akceptuje existenci jazyku svahilština, ale ne každý připouští existenci lidí, jejichž mateřský jazyk je svahilština. Mazrui, Shariff (1993) tvrdí, že Tanzanie naopak při provádění politiky budování státu a podpory svahilštiny jako národního jazyka, rozšířila hranice Svahilů prakticky na celou populaci („*Svahilové by se měli vzdát jejich etnické identity, aby mohla být vlastnictvím tanzanského národa.*“ Mazrui, Shariff 1993, str. 45). Zajímavé je, že po rozvoji turismu v těchto dvou státech jsou v turistických průvodcích a letácích vydaných vládami Svahilové a jejich historie a kultura aktivně podporovány (např. vládní stránky zaměřené na cestovní ruch<sup>2</sup>).

Je paradoxní, že lidé, kteří se během své minulosti tolik snažili, aby byli identifikováni jako Arabové či Peršané a zdůrazňovali tak svou odlišnost od sousedů, se teď snaží vyzdvihnout své africké kořeny. V tomto smyslu jsou Svahilové součástí trendu, který je v současné době patrný v různých částech světa, kdy se skupiny odklánějí od mezoidentity k mikroidentitě definované na základě odlišnosti od okolí (Caplan 2007).

#### **4.2.2 Historický vývoj do 16. století**

Znalosti o raných staletích ve východní Africe jsou založeny především na archeologických poznatcích a jazykovědě.

Podle Hortona a Middletona (2000) žily na východ od příkopové propadliny tři skupiny lidí. První skupina byli lovci a sběrači, druzí byli zemědělství pastevci se stády skotu, ovcí a koz, kteří kultivovali traviny, třetí byly malé skupiny farmářů se znalostí zpracování železa a s dobytkem, které se usadily v převážně trvalých vesnicích. Každá z těchto skupin měla svůj jazyk. Skupina farmářů hovořila jazykem Bantu, kterým dnes mluví skoro celá subsaharská Afrika (Ilfie 2001), ale v té době byli Bantuové v této části Afriky v podstatě nově příchozími (více o příchodu Bantuů do východní Afriky v Medalová 2009). Tato nová území, do nichž Bantuové pronikali ze západu (cca 1000 př. n. l. podle Ilfie 2001), byla osídlena většinou řídce a Bantuové všechny původní populace z části asimilovali, z části vyhubili a vytlačili (Hrbek 1966). Převzali ale také řadu způsobů výroby potravy uzpůsobených životu na savaně, např. pastevectví, které pravděpodobně převzali od mluvčích nilosaharských jazyků (Ilfie 2001). Podle Speara (2000), LaViolette (2008), Rothmana (2002),

---

<sup>2</sup> Možné najít na keňských a tanzanských stránkách:  
[http://www.tourism.go.ke/ministry.nsf/pages/destination\\_facts#Step10](http://www.tourism.go.ke/ministry.nsf/pages/destination_facts#Step10),  
<http://www.tanzaniatouristboard.com/places-to-go/islands-and-beaches/>



Hortona a Middletona (2000), Pouwelse (2001) a dalších se na počátku našeho letopočtu tito farmáři začali pohybovat především podél východního pobřeží a adaptovali se na místní podmínky tak, že jejich ekonomika byla založena na využití přírodních zdrojů (rybolov, farmaření, zpracování železa) pro vlastní potřeby a malý přebytek se uplatnil ve výměně se sousedy. První svahilští usedlíci byli v první řadě rybáři, farmáři a zpracovatelé železa a až v druhé řadě obchodníci (Isichei 1997). Avšak jak uvádí LaViolette (2008), možnost obchodovat byla velmi významným lákadlem pro usazení se právě na pobřeží.

Svahilská kultura nevznikla na konci prvního tisíciletí z potomků smíšených manželství mezi arabskými usedlíky a africkými ženami, jak se dlouhou dobu věřilo. Toto společenství a kultura je produkt dlouhodobých domorodých procesů, v nichž je vidět nepopiratelná zahraniční inspirace (Tolmacheva 1995, LaViolette 2008). Jednoduše řečeno Svahilové představují speciální pobřežní adaptaci těch usedlých Bantu farmářů, kteří se odlišovali skrz svou účast na dálkovém obchodu, přijetí islámu a rozvoji městského stylu života (Horton, Middleton 2000).

Otázky spojené s vývojem Svahilů z Bantuů nejsou dodnes jednoznačně zodpovězené a názory vědců se v této oblasti více či méně různí. Tento vývoj je založený na archeologických poznatcích (Horton, Middleton 2000, Kusimba 1999 a další) a lingvistickém rozboru (Nurse, Hinnesbuch 1994, Hinnesbuch 1996 a Nurse, Spear 1985). Od 10. století je možné připojit k historickým záznamům i psané dokumenty. Zajímavé je, že od druhého století - anonymní dílo *Periplus of the Erythraean Sea*, Geografie od Ptolemaiose (Spear 2000) - do devátého století (díla převážně arabských cestovatelů) nejsou k dispozici žádné dokumenty o pobřeží, což pravděpodobně vede vědce k odlišným názorům na vývoj a vnímání historie. Dalšími zdroji informací mohou být také kroniky měst, které jsou však podle Tolmachevy (1996) upraveny vládnoucími rodinami k obrazu svému, a tak nemohou být brány úplně doslovně a objektivně.

Allan (1993), Spear (2000) a Nurse, Spear (1985) vidí kulturní genezi Svahilů z Bantuů žijících na pobřeží někde na severu Keni a jihu Somálska v oblasti, kterou nazývají Shungwaya – pradávna domovina Svahilů. Pouwels (2001) naznačuje, že Bantuové se primárně objevili na severovýchodním pobřeží dnešní Tanzanie a jihovýchodě Keni a začali se zde aklimatizovat na pobřežní podmínky a postupem času expandovali na sever, a to dalo za vznik Svahilům někde na keňském pobřeží na

konci prvního tisíciletí, kde byla založena první města. S rostoucím vlivem obchodu se poté Svahilové rozšiřovali směrem na jih. Výše popsaný vývoj je totožný s názory kritizovaných autorů, avšak Pouwels (2001) nesouhlasí s nazýváním této oblasti vzniku Shungwaya kvůli nedostatku důkazů. Pouwels (2001) souhlasí s názory Speara a dalších na vývoji jazyka nejdříve z širšího okruhu severovýchodních pobřežních jazyků Bantu a poté ze Sabaki jazyků (podrobněji popsáno níže) i s tím, že Svahilové nebyli původem Arabové. Jeho kritika je směřována především na dílo Nurse a Speara (1985), jmenovitě na nedostatek důkazů, které by podpořily jejich hypotézu o původní svahilské domovině jménem Shungwaya na konci prvního tisíciletí. Kritizuje Speara (2000), že migrace uvedené v *Shungwaya tradition*<sup>3</sup>, ke kterým došlo podle Pouwelse (2001) až v 17. století, zaměňuje za migrační změny na konci prvního tisíciletí. Avšak i Spear (2000, str. 260) uvádí, že „*shungwaya tradition dává smysl lingvisticky z hlediska pravděpodobného historického vývoje jazyka, existuje však velká mezera v archeologických a dokumentárních datech, která by tuto domněnku potvrdila.*“ Nurse (1994) zmiňuje, že detaily týkající se oblasti Shungwaya, jako je přesná lokace či důvod následné migrace obyvatel na jih, jsou sporné, avšak zastává názor podporující migrace z této oblasti v prvním tisíciletí a pak v druhé vlně i v 17. století. Jak je vidět, dodnes nemají všichni vědci stejný názor na některé historické události, ale je důležité, že většina se shoduje na pravděpodobném historickém vývoji jazyka, obyvatelstva i jejich kultury.

Svahilská společnost může být sledována jako kontinuální entita v historických i archeologických záznamech přes tisíc let. Základem této společnosti jsou jejich sídla, jelikož se jedná o urbánní společnost a města jsou základními jednotkami sociálního a kulturního života (Horton, Middleton 2000). Takzvaná města (*miji* často také zvaná *Stone Town* z důvodu přítomnosti kamenných staveb) začínala jako typické vesnické osady s chýšemi stavěnými z bahna a proutí. Během prvního tisíciletí pomalu expandovala, jelikož místní komunity farmářů a rybářů začaly obchodovat s přicházejícími obchodníky ze zámoří (Spear 2000). Navzdory nízké hustotě osídlení obyvatel se zde objevily první obchodní centra. Během dalších staletí

---

<sup>3</sup> *Shungwaya tradition* je pověst o vzniku Svahilů v oblasti zvané Shungwaya, která nikdy nebyla vyvrácena ani potvrzena. Tato oblast se pravděpodobně nacházela na severu Keni, odkud se její obyvatelé rozšířili po celé délce pobřeží na konci prvního tisíciletí. *Shungwaya tradition* je založena na vyprávění nejstarších členů obcí, ale je zmiňována také v některých dochovaných básních (Nurse 1994). Mnoho autorů (Nurse 1994, Allan 1993, Spear 2000 a jiní) se k tomuto tvrzení přiklání. Jiní (zejména Pouwels 2001) z důvodu nedostatku důkazů toto tvrzení odmítají.

(cca 700 - 800 n. l.), se na pobřeží objevilo daleko více trvalých obydlí zapojených do indicko-oceánského obchodu, což je možné nazývat jako vznik svahilské kultury (LaViolette 2008). S rozvojem obchodu především s mořeplavci z Arabského poloostrova se pomalu na pobřeží začal objevovat islám, který zde rázem zakotvil. Existují i archeologické důkazy o první mešitě na pobřeží z osmého století (Ilfie 2001). Důležitost východního pobřeží Afriky v celé oblasti Indického oceánu dokazuje existence egyptských, arabských, čínských a portugalských dokumentů, kde se zmiňují o existenci obchodu, který zažehl počáteční rozvoj předmuslimských pobřežních měst, která se objevila mezi 8. a 10. stoletím na pobřeží (Spear 2000). Arabský cestovatel Al-Mas'údí zmiňuje ve svém díle, které vzniklo přibližně v roce 916, obchodní ráz pobřeží a specifický jazyk, který se podél pobřeží používal (Al-Mas'údí 1983). Spear (2000) navrhuje hypotézu založenou na archeologických a lingvistických důkazech, že svahilsky mluvící společnosti se poprvé objevily v 9. století okolo souostroví Lamu (Keňa) v oblasti autorem nazývané Shungwaya, odkud se poté rozšířily směrem na jih podél pobřeží.

Mnoho Svahilů vypráví o svém původu, kde hovoří o brzkých přistěhovalcích z Persie (z města Shiraz), kteří založili původní osady na pobřeží (Spear 2000). Existuje mnoho otázek o věrohodnosti těchto tvrzení, jelikož je známo jen málo archeologických, kulturních a lingvistických důkazů o vlivu Peršanů na Svahily a neexistuje žádný důkaz potvrzující perskou genealogii (Tolmacheva 1996). Spear (2000, str. 259) uvádí, že „*role perských obchodníků v Indickém oceánu již dávno klesla, když se začali Peršané objevovat v těchto tvrzeních jako zakladatelé*“. Jiné tvrzení jako *Shungwaya tradition* hovoří o příchodu Shirazi z Shungwaya a ne z Persie, což je legendární svahilská domovina na keňsko-somálském pobřeží (Nurse, Spear 1985, Allan 1993, ale i Chittick 1965). Ti, kteří byli považováni za Shirazi, byli pravděpodobně raní Svahilové, kteří se přesouvali na jih, aby založili první města na pobřeží. *Shungwaya tradition* se také vztahuje k tomu, jak Shirazi vzdali hold místním obyvatelům, vzali si jejich dcery a měli syny, kteří se pak stali legitimními vládci měst díky svému dvojímu dědictví (Spear 2000). *Shungwaya tradition* podporuje mýtus o sedmi bratrech doprovázených jejich otcem - shirázským princem, a kteří se plavili podél pobřeží, aby založili města v klíčových oblastech. Podle Wynne-Jones (2010) a Nurse, Speara (1985) tento mýtus neodráží skutečnou historii, ale je velmi často konstruován městy jako důkaz jejich dlouhověkosti a také jako důkaz exotičnosti při vytváření elitního postavení a zejména také rodinné spojení s muslimskou domovinou.

Podle Speara (2000) se jedná o historickou metaforu pro zřízení hegemonie významných rodin přicházejících ze severu.

S růstem obchodu města rostla a vzkvétala, začaly se stavět kamenné domy a objevovaly se i mešity a hrobky (Allan 1981). Tito raní obchodníci používali kánoe a malé loďky, pluli podél pobřeží, obchodovali a kolonizovali nové oblasti. Byla to jediná cesta k získání místně nedostupných zdrojů. To naznačuje, že významné sociální a ekonomické změny probíhaly již před objevením se obchodu na dlouhé vzdálenosti ve velkém měřítku (Kusimba 1999). Od 11. století se rozvoj obchodu a islamizace urychlily, rozvinula se velká obchodní města, která byla situována na strategických místech (přirozené přístavy, ústí řek, vedle obchodních cest) a bylo založeno mnoho dalších nových měst (Spear 2000). Ve 13. století byla města na východoafrickém pobřeží významnými obchodními centry v oblasti Indického oceánu a lákala imigranty ze zámoří i z vnitrozemí. V těchto pobřežních regionech si Svahilové postupem času vybudovali kosmopolitní styl života a obchodní sítě po celé délce pobřeží (Alder, Pouwels 2011b). Některá města postupem času zkolabovala (pravděpodobně z nedostatku vody či kvůli nemocem) a někteří mladí ambiciózní obyvatelé padlých měst mohli jít jinam a snažit se založit nová nebo se přesunuli do již existujících měst, avšak někteří obyvatelé zůstali a začali opět žít v hliněných chýších (Allan 1981). Podle Horton, Middleton (2000) archeologie dokazuje, že pobřežní region dosáhl svého klimaxu ve 14. a 15. století. S příjezdem Portugalců byl zaznamenán velký pokles. Podle Kusimby (1999) do této doby pobřežní města koexistovala v relativní harmonii, která se časem změnila v rivalitu mezi některými městy, kdy města soupeří o přístup na obchodní sítě a trhy. Jedním z možných vysvětlení tohoto nesváru je zhoršení environmentálního prostředí, kdy dlouhodobá sucha prohlubovala sociální a politické následky.

Podle Rothmana (2002) je možné svahilskou historii rozdělit do čtyř period. První perioda (100 př. n. l. - 300 n. l.) je považována za počátky výměnného obchodu. Druhá perioda (300 n. l. - 1000 n. l.) je známá rozšířením obchodu a počátkem produkce železa. Svahilové byli v této době uznáváni pro svou znalost metalurgie a jejich výrobky byly exportovány do Indie, odkud byly dováženy do Evropy. Třetí perioda (1000 n. l. - 1500 n. l.) je nazývána zlatým věkem a je charakterizována největším rozsahem mezinárodních kontaktů, posílením pozice měst v oblasti Indického oceánu, obchodem s vnitrozemím a vrcholem bohatství. Poslední perioda (po 1500 n. l.) je známá poklesem kvůli soutěžení měst, objevení Ameriky

a dovozem surovin odtamtud, avšak největší vliv na změnu charakteru pobřeží měl příjezd Portugalců a následně dalších koloniálních mocností.

## Města

Města jsou základní elementy svahilské společnosti. Všechna svahilská města (klasická města či vesnice, které byly vnímány jako města v myslích obyvatel) byla propojena do jednoho obchodního systému značné komplexity. Takzvaná *Stone towns* byla města s domy stavěnými z kamene (korálových bloků) řazenými do ulic, ale nebyla výlučně jen kamenná, nýbrž také smíšená i s tradičními hliněnými obydlími. Byla založena Afričany a v některých případech se rozrostla do obchodních islamizovaných center<sup>4</sup> (Allan 1981). Tato města se stala domovem obchodní elity, díky níž je pobřežní minulost důležitým aspektem vlastní definice a hrdosti Svahilů (Wynne-Jones 2010).

Horton a Middleton (2000) ve své práci popisují základní funkce svahilských měst na pobřeží, kde města byla stavěna podle potřeby obchodu a měla by nabídnout bezpečný přístav, kde lodě můžou kotvit během čekání na zpětný monzun. Měla by mít přístup k čerstvé vodě a obživě nejen pro obyvatele, ale i pro návštěvníky. Dále by měla zajistit ochranu před nájezdy z vnitrozemí i z moře. Neméně významnou potřebou měst byly sklady, kde bylo možné uskladnit zboží připravené k obchodu. Žádné město nebylo schopné tyto potřeby zajistit samo, a proto města vybudovala velkou a komplexní síť ochrany a klientely. Spear (2000) uvádí, že každé město mělo své specifické ekonomické zdroje, specializaci a výměnný systém v rámci celého pobřežního systému. Každé město sloužilo jako kontaktní místo pro výměnné síť zahrnující celou řadu venkovských a vnitrozemských oblastí navzájem propojených dohromady. Venkovské a vnitrozemské oblasti produkovaly základní exportní komodity a jídlo pro městská skladiště výměnou za dovážené zboží. V důsledku toho podle Speara (2000) občané měst zastávali široké spektrum funkcí spojených s obchodem (hostili a poskytovali zahraniční obchodníky, exportovali a přijímali zásilky, skladovali zboží a dodávky, financovali obchodní transakce, stavěli a opravovali lodě). Jednotlivci, kteří se účastnili směnného obchodu, byli různých profesí, např. lovci, sběrači, rybáři, pastevcí, zemědělci, námořníci, stavaři, dodavatelé minerálů, zpracovatelé dřeva, železa a kůže, tkalci, finančníci, obchodníci, sezónní pracovníci a příležitostní válečníci (Horton, Middleton 2000, Spear 2000). Vedle těchto obchodních center byla

---

<sup>4</sup> Allan (1981) dodává, že přistěhovalci z Arabského poloostrova nebyli kulturně odcizení před 18. a 19. stoletím, kdy se stali novými kolonizátory.

ostatní svahilská městečka, jejichž obyvatelé byli převážně rybáři, farmáři, námořníci, dělníci a řemeslníci, kteří dodávali vlastní přebytky do velkých měst (Allan 1981 a 1993, Horton a Middleton 2000, LaViollette 2008, Spear 2000). Middleton (1996) tvrdí, že dohromady městská centra i okolní vesničky tvoří *oikumene*<sup>5</sup>, avšak ne jednotný stát. Podle Allana (1981) právě velká většina Svahilů byli primárně zemědělci a rybáři v menších či středních obcích, kteří jednou za čas dovezli na trh své vlastní přebytky či věci nalezené na pobřeží (např. želvovina) a vyměnili je za luxusní zboží dovezené ze zámoří.

## Obchod

Vývoj východoafrického pobřeží z fyzicko-geografického hlediska je relativně stabilní a za posledních dva tisíce let nedošlo k významným změnám pobřeží. A proto na tomto základě mohli Svahilové postavit systém propojených sítí k udržení obchodní ekonomiky, která zahrnuje vztahy s vnitrozemím i s externími skupinami (Horton, Middleton 2000).

První zmínka o obchodování na východoafrickém pobřeží pochází z prvního století n. l. V anonymním díle *Periplus of the Erythraean Sea* je popsán arabský a řecko-římský obchod se slonovinou či želvovinou s východoafrickými městy (Alder, Pouwels 2011a). Spear (2000) zdůrazňuje, že obchod na pobřeží byl prováděn od začátku prvního tisíciletí, avšak trvalá obydlí se zde začala rozvíjet až během 8. až 10. století. Právě od této doby je zaznamenán enormní nárůst obchodu spojený s prosperitou měst, ale hlavně i s ukotvením islámu na celém pobřeží (Alder, Pouwels 2011a; Spear 2000). Tento obchod zahrnoval lokální i mezikontinentální výměnu<sup>6</sup>, která byla řízena svahilskými obchodními a kulturními zprostředkovateli mezi různými zeměmi, národy a civilizacemi, které by se jen zřídka vzájemně potkaly (Horton, Middleton 2000). Middleton (1996) dodává, že pěší karavany z vnitrozemí a plavidla ze zaoceánské Asie se setkaly na pobřeží, kde právě svahilští obchodníci poskytovali nejen bezpečné přístavy, ale i mnoho dalších funkcí a zařízení potřebných pro obchodní výměnu. Dále LaViolette (2008) uvádí, že Svahilové si udržovali vzácné importované zboží na pobřeží a zdobili se přivezenými látkami,

---

<sup>5</sup> *Oikumene* podle Middletona (1996) je souvislá plocha navzájem propojených měst s jednotnou strukturou do jedné komplexní sítě.

<sup>6</sup> Například „*Íránská keramika z 5. až 7. století se nachází nejenom v lokalitách na pobřeží, ale i ve vnitrozemí, což naznačuje, že obchod v Indickém oceánu byl propojen s regionálním africkým obchodem*“ jak píše Iliffe (2001, s. 71).

šperky, líčidla a parfémy, ale hlavně si tím drželi svoji monopolní pozici a akumulovali své bohatství.

Kamenné domy sloužily pro akty pohostinství a místa obchodního vyjednávání. Tržní vztahy byly založeny na osobní důvěře a příbuzenství, rodové linie se často představovaly jako firemní obchodní domy (Spear 2000). Tato zprostředkovatelská společnost jednala mezi komerčním světem v zámoří a tím produktivním ve vnitrozemí (Middleton 2003). Ti Svahilové, kteří nežili v obchodních městech, se neživili primárně obchodem. Spíše rybařili, farmařili či sbírali věci, které se daly najít na pobřeží, pro vlastní potřebu a přebytek věcí směnili ve větším městě za luxusní zboží (Allan 1981).

**Tabulka č. 2:** Dovoz a vývoz komodit ze svahilského pobřeží

Komodita	Vývoz ze svahilského pobřeží	Dovoz z Asie a Evropy
Oblečení a ozdoby	slonovina, zvířecí kůže, želvovina, vzácné kameny	bavlna, hedvábí, vlna, sklo, korále, kovový drát, šperky
Parfémy	ambra, cibetka	santalové dřevo, vůně, kosmetika
Jídlo	čirok, proso, sezam, kokosový olej, kopra, ocet, sušené ryby	rýže, koření, káva, čaj
Dřevo	tvrdé dřevo, ebenové dřevo, mangrovníky	teakové dřevo
Vybavení	lodě, kokosové vlákno, guma, sisal	železné a mosazné kování, plachtoviny
Luxusní zboží	slonovina, křišťál, kopál, Orchella (orcein) a další laky, tabák, vyřezávané dveře a truhly	hrnčířské zboží, porcelán, stříbro, mosaz, sklo, papír, barvy, inkoust, vyřezávané dřevo, knihy
Válečné zboží	slonovina a nosorožčí rohy pro rukojetě mečů a dýk, kovaná železa	zbraně, munice, střelný prach, meče a dýky
Náboženství a léky	kadidlo, myrha, pryskyřice, nosorožčí rohy a jiné potřeby pro magii	náboženské a etické znalosti a schopnosti
Kovy	zlato, měď, železo	zlato, stříbro, mosaz, bronz
Pracovní síla	domácí a plantážní otroci, konkubíny	náboženští specialisté, řemeslníci

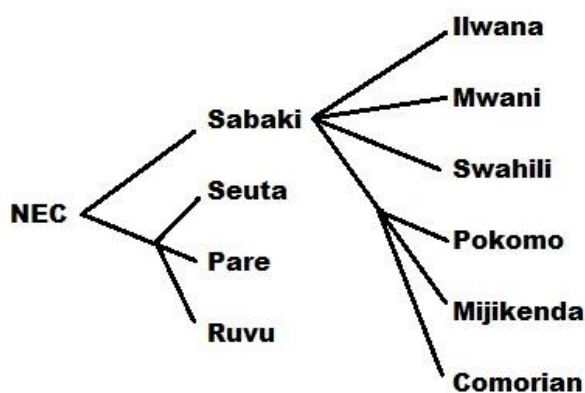
**Zdroj:** upraveno podle Horton a Middleton 2000, str. 13

Více než tisíc let Svahilové kontrolovali většinu mezikontinentálního obchodu mezi vnitrozemím východní a jižní Afriky a euroasijským světem. K plavení přes oceán, a tudíž k obchodu na dlouhé vzdálenosti, využívali monsunů. Během 14. století svahilský obchod nebyl limitovaný jen na určité oblasti nebo města, ale zahrnoval celé pobřeží (Horton, Middleton 2000). Na konec ztratili jejich bohatství a vliv kvůli koloniálním zemím, které si je podmanily (Portugalsko, Omán, Británie, Německo, Itálie).

## Jazyk

Spolu s vývojem svahilské společnosti se vyvinul i jejich vlastní jazyk. Svahilština je jazyk Bantu, jehož historie je podle Nurse a Hinnesbuche (1994) velice konvenční a daleko od myšlenky, jak se běžně věřilo, africko-arabského pidžinu (Mazrui, Shariff 1994), který není podložený žádnými lingvistickými důkazy, jak sami autoři přiznávají. Spear (2000), Hinnesbuch (1996) a Nurse, Hinnesbuch (1994) ukazují, že svahilština je východní jazyk Bantu, který je úzce příbuzný ostatním Bantu jazykům této pobřežní oblasti. Její nejbližší příbuzní jsou Sabaki jazyky rozšířené podél pobřeží keňského pobřeží, zatímco vzdáleně příbuzná je k severovýchodním pobřežním jazykům Bantu (Northeast Coastal Bantu - NEC) roztroušeným dále podél tanzanského pobřeží a jeho zázemí (obrázek č. 6). Samotná svahilština se dělí do několika dialektů, které jsou mluvené od Somálska po Mozambik a jsou si natolik podobné, že se musely vyvinout z jednoho původního jazyka – svahilštiny (Spear 2000).

**Obrázek č. 6:** Dělení severovýchodních pobřežních jazyků Bantu



**Zdroj:** upraveno podle Hinnesbuch 1996, Nurse, Hinnesbuch 1994, Spear 2000



Rekonstrukce historického vývoje jazyka dokazuje, že mluvčí NEC jazyků žili na počátku prvního tisíciletí pravděpodobně podél severního tanzanského pobřeží, odkud se začali přesouvat na sever. V polovině prvního tisíciletí byli již mluvčí Sabaki jazyků rozšířeni po keňském pobřeží, kde se začali rozdělovat do různých dialektů a jazyků. Během 9. století se objevila svahilština spolu s komorštinou, jazyky pokomo, mijikenda a dalšími jasně rozlišitelnými jazyky (Nurse, Hinnesbuch 1994, Spear 2000). Svahilština je bantuský jazyk jak strukturálně tak lexikálně. To, že je možné najít mnoho slov vypůjčených z arabštiny, je dáno především vlivem Arabů v jistých oblastech jako je obchod, právo, náboženství a námořní záležitosti, avšak tato slova se objevila relativně pozdě (při vzrůstu arabského vlivu od 17. století) v rozvoji svahilského jazyka (Spear 2000). To, že arabský vliv byl relativně pozdní, znamená velmi malý vliv na rozvoj základních prvků jazyka. Arabština, i přes více než tisíc let vzájemných kontaktů, měla malý vliv na utváření svahilské morfologie a fonologie. Svahilština, jak již bylo zmíněno, převzala nemalé množství slov relativně nedávno. Některá arabská slova však byla začleněna do svahilského jazyka mnohem dříve, pod vlivem Sabaki jazyků však vypadají jako součást průvodní svahilštiny (Hinnesbuch 1996). Tato převzatá slova ukazují na skutečnost, že některé specifické kulturní a morální hodnoty a literatura vznikaly pravděpodobně pod vlivem arabských zvyků (Kusimba 1999).

#### **4.2.3 Vývoj od 16. století**

Od roku 1500 do roku 1960 probíhalo koloniální období, kdy východní Afričané ztratili kontrolu nad vlastním územím. V roce 1498 poprvé Vasco de Gama obeplul Mys Dobré naděje a v následujících desetiletích se Portugalci snažili ovládnout obchod se slonovinou a zlatem ve východní Africe (Alder, Pouwels 2011b). Kontrola politického i ekonomického života a snaha potlačit další rozšíření islámu těžce postihly prosperitu měst ve východní Africe, která rovněž ztratila spojení s arabskými zeměmi a Indií. Obchodní cesty, které dříve vedly z Evropy do Indie skrz arabské země, byly po portugalské kolonizaci odkloněny na námořní trasy okolo kontinentu (Kusimba 1999). Tento vpád Portugalců do Indického oceánu výrazně změnil vyrovnanost tradičních obchodních aktivit. Tradiční obchod byl pak téměř zničen během ománské kolonizace (Horton, Middleton 2000).

S pomocí ománských Arabů na konci 17. století byli Svahilové schopni čelit portugalské nadvládě a východoafrický námořní obchod znovu ožil, nedosáhl však již nikdy objemu předchozích staletí, neboť byl omezen jen na západní část Indického oceánu. Ománští Arabové využili své převahy a zmocnili se hlavního podílu z námořního obchodu a nahradili Portugalce (mimo Mozambiku) jako nejvyšší síla ve východní Africe a v dalších dvou staletích spolu se Svahily otevřeli nové obchodní stezky do vnitrozemí za slonovinou a za hlavní exportní surovinou - otroky (Alder, Pouwels 2011b). V brzké době byl založený ománský sultanát Zanzibar (1729), který převzal kontrolu nad obchodem a redukoval Svahily na vedlejší roli, jelikož veškerá dálková výměna byla nucená přes obchodní centrum na Zanzibaru (Iliffe 2001). Ti však byli stále důležití v jedné obchodní oblasti zaměřené na otroctví, a proto nebyli moc v oblibě mezi ostatními Afričany (Horton, Middleton 2000).

Právě v této době se usadilo na pobřeží mnoho Arabů. Svahilové začali začleňovat do svých životů řadu prvků islámské kultury, například v architektuře nebo oblékání. Pobřeží se začalo arabizovat více než kdykoli předtím (LaViolette 2008, Spear 2000, Iliffe 2001). Díky rozvíjejícímu se obchodu s otroky, který ve východní Africe dosáhl vrcholu až v 19. století, začala znovu některá města a jejich obyvatelé bohatnout. Agresivní obchodní praktiky (trh, peníze, vojenské prostředky) sultanátu zničily tradiční výměnný systém Svahilů založený především na důvěře (Middleton 2003).

Na konci 19. století se ve východní Africe usídlili Britové a Němci. Britové se opírali o spojenectví se zanzibarským sultanátem, jež jim zajišťovalo jak politický vliv, tak i ekonomické výhody. K teritoriálním záborům přistoupili až tehdy, když Němci začali v roce 1884 zabírat území Tanganiky a ohrožovat jejich monopol v této oblasti (Iliffe 2001). O dva roky později byla uzavřena smlouva mezi Británií a Německem o rozdělení sfér vlivu a vymezení hranice, jež tvoří i dnes hranici mezi Keňou a Tanzánií. Pobřežní pruh byl ponechán v rukou zanzibarského sultána, který se později stal britským protektorátem (Lacina 1987). Velká Británie přinutila zanzibarského sultána, aby zakázal vývoz otroků, a tak zůstávali otroci na Zanzibaru a na pobřeží jako pracovní síla v plantážním hospodářství (hřebíčkové plantáže). Horton a Middleton (2000) zdůrazňují, že tento krok znamenal omezení pozice Svahilů na pobřeží v jejich téměř poslední sféře vlivu. Po skončení první světové války nadvládu nad Tanzánií převzala Velká Británie až do vyhlášení nezávislosti Keni a Tanzanie v 60. letech. Během evropské kolonizace nebyli Svahilové identifikováni

jako africká společnost, nýbrž africko-asijská jako výsledek předcházející arabské kolonizace a smíšených manželství mezi Araby a Afričany (LaViolette 2008). Tyto názory jsou zřetelné např. u Kirkmana (1964), Chittika (1965) a dalších. Od doby dekolonizace vidí Svahilové v přístupu jejich nových zemích politickou a kulturní marginalizaci jejich etnika a hlubokou propast mezi jejich vlastními cíli a vládními zájmy (Horton, Middleton 2000). Všechny tyto události spojené s dobou kolonialismu, ovlivnily vývoj svahilské kultury. Kvalita života pod koloniálními zákony se zhoršila a s ní i dlouhodobě fungující způsoby obchodu, které byly tak podstatné pro tradiční kulturu Svahilců.

V dnešní době má svahilská společnost vnitřní strukturu v podstatě stejnou jako v minulosti, ale došlo ke změnám v mocenském rozložení. Ještě před sto lety byla svahilská města kontrolována svými vlastníky. Jejich moc upadla, ale jejich tradiční způsob života je viděn prakticky u všech pobřežních obyvatel. I když jejich bohatství vzalo za své, stále se snaží žít svůj život prestižně jako v minulosti. Hrdě lpí na tradičním oblékání, kuchyni, zvycích a vznešeném chování (Horton, Middleton 2000). Jako muslimové se Svahilové odlišují od nemuslimských majorit zemí, které jen zřídka podporovaly sociální a politická přání Svahilů, kteří jsou pamatováni jako majitelé a obchodníci s otroky (Middleton 1996). Obyvatelé venkovských obydlí se celkem nezměnili, jelikož se stále živí farmařením, rybařením a drobným obchodem. Potomci otroků, kteří vyznávají islám, jsou rovněž považováni za Svahily a představují jednu z nižších vrstev městského obyvatelstva (Horton, Middleton 2000).

Během dvacátého století svahilská diaspora zahrnovala početné komunity v Londýně, Paříži a zemích sousedících s Indickým oceánem (Hydar 2003). Tato diaspora přetrvává a přispívá ke globální kulturní diverzitě, ale také udržuje spojení s východoafrickou domovinou.

### **4.3 Struktura obyvatelstva**

V období od 11. století došlo k transformaci sociální komplexity. Objevila se nová podnikatelská vrstva, která obchodovala s exotickým zbožím. Poptávka po afrických produktech vytvořila možnost akumulace bohatství těmi, kteří obchodovali přímo se zámořskými obchodníky (Kusimba 1999). Svahilští obchodníci měli monopol

na poskytování ozdobných a luxusních předmětů. Výměny probíhaly soukromě v obchodnickově domě a Svahilové je zprostředkovávali a kontrolovali. Elita si udržela své postavení v důsledku zajištění monopolu na právo vlastnit otroky, lodě, stálá obydlí, plantáže a právo zasahovat do rozhodování místní vlády (Middleton 2003). Ekonomický potenciál pobřeží přilákal imigranty z vnitrozemí, ale i z Perského zálivu a Indie. Je zjevné, že došlo k hierarchizaci sídel i obyvatel (Spear 2000). Nejdůležitější komodita a faktor změn byla informace. Největší myšlenkový vliv na transformaci pobřeží pak měl islám. Afričtí muslimové cestovali do zahraničí za obchodem, vzděláním a putováním a domů tak přinesli nové zkušenosti. Islám se stal hlavním integračním mechanismem pobřežní společnosti (Kusimba 1999).

Kvůli obchodnímu charakteru pobřeží se zde usadilo mnoho různých etnických skupin. Podle Middletona (2003) jsou však „praví“ Svahilové ti, kteří pocházejí z vládnoucí a obchodní elity. Dále jsou to obyčejní osadníci z měst či přidružených vesnic, kteří se v první řadě živili farmařením či rybolovem a občasným obchodem. Jejich styl života odpovídal svahilskému vzorci. Poslední skupinou jsou podle Middletona (2003) residenční otroci. Avšak mnozí Afričané se prohlašují za Svahilce na základě toho, že přijali islám a svahilský styl života. Problém může vytvářet velmi častá představa evropských pozorovatelů o jejich svahilském původu, která je však nesprávná (Caplan a Topan 2004).

Svahilové mají mnoho identit, ze kterých si vybírají podle kontextu situace. Mohou se označovat za *Muamu* (obyvatel Lamu), *Mswahili* (Svahil), *Mwislamu* (muslim), *Mkenya/Mtanzania* (Keňan, Tanzanec), *Mwafrika* (Afričan), *Mwarabu* (Arab). Jedná se o obecnou povahu lidských identit. Není jen jediná a ta která se projevuje, odpovídá kontextu a situaci (Mazrui 2007). Uvnitř skupiny Svahilů je možné najít několik rozdílů: elita X obyčejní, měšťáci X venkované (Caplan, Topan 2004).

Svahilská společnost zahrnuje mnoho etnicky definovaných elementů tak, že dohromady tvoří jednu entitu definovanou na základě náboženství (islám), jazyka a stylu života (Horton, Middleton 2000). Zahrnuje skupiny, které se řadí k domorodým, ale i ty, které docela nedávni předci imigrovali z Arabského poloostrova. Různé skupiny, které obývají pobřeží, vidí svoji historii hlavně v genealogii, ve svém původu. Některá tvrzení o původu jsou historicky oprávněná a některá ne. Tvrzení založená na genealogii nejsou vždy pravdivá prohlášení o skutečném původu, ale jakási validace současné autority a pozice. Původ a příbuzenství jsou totiž sociálně definované

a uznávané pro ověření statutu a nemusí být biologicky či historicky pravdivé (LaViolette 2008, Wynne-Jones 2010, Nurse a Spear 1985, Horton a Middleton 2000, Rothman 2002, Allan 1993). „*Jedná se částečně o dopad minulých politik v rámci různorodých a stratifikovaných společností, v nichž se lidé dovolávají historických nároků týkajících se zahraničního původu, sociálního a náboženského statutu nebo genealogii k doložení současnému politickému, sociálnímu nebo ekonomickému postavení*“ (Spear 2000, str. 257).

Horton a Middleton (2000, str. 18-23) rozlišují sedm skupin obyvatel žijících na pobřeží. První tři skupiny jsou Svahilové a zbylé skupiny jsou nezbytné k fungování svahilské společnosti.

1. Jádrem svahilské společnosti je takzvaná elita (*Waungwana*), která žila ve městech, která i vlastnila. Svůj původ vidí v patrilineární linii. Byli to obchodníci, nositelé tradic, zdvořilosti, morálky a bohatství. Odlišovali se elegancí, dobrým původem a dobrým vychováním od okolních afrických skupin. Dnes, i když jsou značně zchudlí, stále si udržují postavení kulturní elity pobřeží. Tito obchodníci se pohybovali na sever a na jih podél pobřeží, takže mohli být nejstaršími zakladateli jednoho města a novými členy jiného města. *Waungwana* se může dělit do tří skupin. První a nejvíce početní, tvrdí, že jejich původ je na Arabském poloostrově a jsou *Waungwana* par excellence. Druzí jsou „staří“ Arabové zabývající se obchodem, kteří přišli do Afriky před 16. stoletím a tvrdí, že jsou přímí potomci proroka. Měli by se rozlišovat od těch Arabů, kteří přišli až v 19. století (viz níže). Skupina známá jako Shirazi, jejíž původ by měl být v Persii, avšak toto tvrzení je nepravděpodobné. Byli jedni z původních obchodníků, kteří ovšem během let ztratili vliv a dnes se nepovažují za *Waungwana*, ale raději za farmáře a rybáře.
2. Skupiny lidí, které byly vždy považovány za pravé Svahily, i když nejsou *Waungwana*. Většinou žili ve venkovských oblastech a živili se jako rybáři, farmáři a nazývají sami sebe podle města (*Watumbatu*, *WaPemba*), ve kterém žijí. Od *Waungwana* se lišili tím, že nebyli primárně obchodníci a nevlastnili otroky. Některá tvrzení o jejich původu byla formulována nedávno, aby zpětně doložily starší muslimské kořeny.
3. Další skupina jsou potomci bývalých otroků, hlavně těch, kteří byli osvobozeni během evropské kolonizace a bez domnělého nároku na mimoafrický původ.

Jako domácí otroci dostali nová jména a data narození od jejich pánů, takže pravá místa původu byla zapomenuta.

4. Někteří Svahilové se nacházejí ve vnitrozemí. Jsou to obchodníci, kteří jsou propojeni s pobřežními městy a tím se právě odlišují od okolních obyvatel. Tato skupina není nijak výrazně početná.
5. Od 18. století přicházela imigrační vlna z jihu a jihovýchodu Arabského poloostrova. Přistěhovalcům se říká „noví“ Arabové. Přijali svahilštinu a turisté či návštěvníci zvenčí je často považovali za Svahily, ačkoli tento pohled byl zřídka akceptován elitou. Postavení těchto nových Arabů, jejichž předci byli součástí vlny kolonistů během sultanátu, je dvojznačné. Jejich bohatství, vzdělanost, vysoké náboženské postavení je staví vysoko na žebříčku, zatímco původ a délka osídlení ve východní Africe je staví do role vetřelců (stále přetrvává jejich role jako nově příchozích), i když se přejí patřit k svahilské společnosti. Jejich zvykem bylo vracet se ve stáří zpět do Ománu, což ostatní vnímali jako ukázkou toho, kam směřuje jejich pravá loajalita.
6. Od 15. století žije na pobřeží několik indických skupin, které se téměř vždy zabývaly finančnictvím. Většina z nich jsou muslimové, ale nikdy nebyli považováni za Svahily, i když vždy se daly najít nějaké smíšené sňatky.
7. Nově příchozí z vnitrozemí jako pracovní síla. Nikdy nebyli považováni za Svahily a téměř žádný z nich nepřijal islám.

Fakta o svahilské společnosti, mohou vyvolat dojem, že charakteristika tohoto společenství je spíše odlišnost než jednotnost. Role těchto skupin – *Waungawana*, praví Svahilové, Arabové, bývalí otroci a další – nemůže být pochopena bez ohledu na všechny ostatní: žijí vedle sebe, potkávají se, mluví spolu, modlí se a vzájemně ovlivňují své každodenní životy. Jako v ostatních sociálních identitách hranice jsou zde zřetelné a mají význam, ale jsou propustné a proměnlivé. V určitých situacích vytvářejí kooperativní, produktivní, náboženské a rekreační sítě (Horton, Middleton 2000). Jisté je, že všichni, kdo žili v těchto osadách, byli určitým způsobem součástí svahilské kultury a ekonomiky, ať už je řeč o nově příchozích otrocích nebo obchodnících ze zámoří (Allan 1981). Sňatky mezi těmito skupinami by neměly být běžné, jelikož skupiny jsou endogamické se svými vlastními pravidly. To se však stejně děje, podobně i v případě změny postavení jedince nebo rodiny v oblasti (Middleton 2003).

Podle Allana (1981) Svahilové viděli sami sebe jako městskou společnost a snažili se o kulturní odlišení mezi městy a vesnicemi („barbarskými“ vesnicemi ne těmi co byly zapojeny do sítí), ale v ekonomickém termínu byla svahilská společnost městsko-vesnické kontinuum, kde se mnoho lidí primárně živilo zemědělstvím, navzdory tomu, že žili ve městech a zabývali se určitým obchodem. Samotný obchod s vzácným či exotickým zbožím byl pro ně důležitý, protože je odlišoval od jejich venkovských sousedů.

#### **4.4 Náboženství**

Islám se dostal na pobřeží s prvními obchodníky z Blízkého Východu. Nejstarší mešita se nacházela v osadě Shanga na souostroví Lamu u severního pobřeží Keni. Její vznik se podle měření radioaktivního uhlíku dá odhadnout do 8. století (Iliffe 2001). Dalším důkazem o brzké islamizaci některých obyvatel pobřeží je rituál spojený s pochováváním mrtvých, kdy jsou nebožtíci ukládáni do hrobu čelem k Mekce (Kusimba 1999).

Islám se uchýtil nejdříve u vyšších sociálních tříd ve městech, poté se rozšířil i k běžným obyvatelům. Přejít k islámu s sebou přinesl několik výhod a byl pravděpodobně velmi pragmatický, byla to cesta k spojení sil s obchodníky z Indického oceánu (LaViolette 2008). Konvertovaní Afričané byli chráněni před islámskými obchodníky s otroky. Svým začleňováním se islám postupně stával dominantním integračním mechanismem ve svahilské kultuře a vedl k trvalému vlivu na kulturu svahilských měst (Kusimba 1999 a Faki, Kasiera, Nandi 2010).

Tam, kde na východoafrickém pobřeží žili muslimové, bylo obvyklé, že v jejich okolí žili obyvatelé uctívající místní božstva a duchy (Lawson 1999). I když snad všichni Svahilové jsou muslimové, pronikají do jejich vyznání z části i animistické prvky. Ne všichni jsou na sto procent přizpůsobeni islámským praktikám (Faki, Kasiera, Nandi 2010). Například věří v existenci dobrých a zlých duchů a také v nadpřirozené schopnosti čarodějnic a kouzelníků<sup>7</sup> (Middleton 1996). Mnoho lidí nosí ochranné amulety okolo krku, které obsahují verše z Koránu. Islám je praktické náboženství, které očekává od svých následovníků, aby měli kompletně přizpůsobený způsob života, avšak Svahilové nevidí žádný rozpor mezi magickými praktikami a islámem (Faki, Kasiera, Nandi 2010). Všechny události, které se staly v osobním životě, jsou brány jako osudové a závislé na Alláhovi a muslimové by neměli hledat pomoc od někoho

---

<sup>7</sup> Mlola (2008) popisuje tradiční modlitby pro uklidnění velkého lesního hada, který je ochránce lidí.

jiného než je Alláh (Kropáček 1998). Nikdo by neměl konzultovat s věštcí, aby se nedozvěděl nespatřené. Se svahilskou náboženskou vírou jsou spojené i formy léčení, kde bylinky jsou požívány stejně jako modlitby a rituální očištění (Middleton 2006).

Přesto hrají islámské praktiky důležitou roli v jejich každodenním životě. Dodržují pravidla spojená se stravováním, způsobem oblékání, sociální etiketou, svatební obřady, zákony týkající se rozvodu a rituály spojené s narozením či se smrtí (Kusimba 1999). To vše se řídí islámskými tradicemi. Mladí navštěvují islámské semináře, kde studují Korán a zároveň navštěvují i světské školy, aby dosáhli základního vzdělání (Middleton 1999). Svahilové jsou dominantně muslimové (Mazrui 2007), avšak podle Allana (1993) je možné, aby někteří Svahilové byli jiného náboženského vyznání, s čímž mnoho autorů a hlavně samotných aktérů nesouhlasí. Mazrui a Mazrui (1995) píší, že islám není definující vlastnost Svahilů, ale spíše vidí jakousi souvztažnost mezi bytím muslimem a Svahilem. Dále uvádí, že je zkrátka dáno, že velká většina, pokud ne všichni Svahilové, jsou muslimové a islám se tak stává atributem, který je spojuje všechny dohromady. Jejich definice svahilské populace zahrnuje ty, kteří mluví svahilštinou jako mateřským jazykem a jejichž kultura byla ovlivněna islámem.

Jako muslimové se Svahilové cítí být odlišní od nemuslimských majorit zemí, které jen zřídka podporovaly sociální a politická přání Svahilů, kteří jsou pamatováni jako majitelé a obchodníci s otroky (Middleton 1996).



## 5 TVORBA ÚZEMNÍ IDENTITY V RÁMCI SVAHILSKÉHO POBŘEŽÍ

Tato kapitola jako stěžejní část práce se zaměřuje na vyhodnocení uskutečněného šetření. Jelikož podobná šetření nebyla v Africe v předchozích letech realizována, nebylo možné přihlídnout k již dosaženým výsledkům.

Dotazník byl sestaven s ohledem na cíle diplomové práce. Jak již bylo uvedeno v kapitole 3, dotazník využívá uzavřené otázky s jasně danými možnými odpověďmi, což vede k jednoduššímu statistickému zpracování zjištěných výsledků. Několik málo otázek, které byly zaměřené na získání doplňujících informací, bylo polozavřených. Dotazník (příloha č. 1) se dělí na čtyři tematické části, které jsou provázané s předpoklady diplomové práce.

První tematická část je zaměřena na identitu respondentů. Otázky zjišťují vztah respondentů k území, ve kterém žijí. Dále k vlivu náboženství jako hlavního znaku svahilské společnosti na utváření identity a v neposlední řadě jazyku jako spojujícího elementu.

Další soubor otázek se věnuje sociálnímu kapitálu, jakožto nástroje budování sítí, kontaktů a důvěry mezi obyvateli, který může vést k propojení se zbytkem svahilského území. Otázky v této části jsou zaměřené na členství a hodnocení vztahu k různým kolektivním skupinám či institucím.

Třetí část dotazníku zahrnuje otázky, které se snaží najít odpovědi na roli hranice v rámci utváření svahilské identity. Zabývají se vztahy, kontakty, ale také bariérami styků se zahraničními sousedy. Tyto znaky jsou důležité při konstrukci svahilské identity jako celku nikoli jako dvou různých entit rozdělených hranicí.

Poslední část obsahuje obecné informace o respondentech. Tyto demografické údaje jsou podstatné při hodnocení výsledků terénního šetření podle určitých sociálně-demografických hledisek.

Druhá část výzkumu byla zaměřena na starosty vybraných obcí. Tento druh dotazování je kvalitativní a může nám dodat další doplňující údaje ke kvantitativním výsledkům z hlediska zastupujícího orgánu. Vedle těchto řízených rozhovorů se autorce podařilo navázat kontakt s místními a připojit k výzkumu neřízené rozhovory obohacené o osobní názory.

Prvním krokem k výzkumu bylo zjištění socio-demografických údajů obyvatel obcí a poté stanovit kritéria pro výběr respondentů. Tyto nezbytné údaje byly získány až

v místě šetření a proto počátku výzkumu předcházelo zpracování těchto dat na místě. Po tomto kroku následoval samotný výzkum, kde bylo získáno celkem 102 dotazníků. Osloveno bylo celkem 165 obyvatel, z čehož 38,2 % nevyhovovalo kritériím či odmítlo se účastnit šetření z důvodu obavy zneužití svých odpovědí či nedůvěry k tazatelce evropského původu.

Kombinace těchto poznatků poskytla v celku komplexní pohled na sledovanou problematiku. Výhodou realizace šetření samotnou autorkou je, že bylo možné dbát na kompletní vyplnění dotazníků a tím se vyhnout pozdějšímu očišťování dat o nekompletní dotazníky.

## **5.1 Socioekonomická charakteristika respondentů**

Při každém terénním šetření je důležité se snažit najít takový postup, který nám přinese výsledky zjištěné na vzorku respondentů nejvíce podobné těm, které bychom získali na celé populaci. Jak již bylo řečeno, autorka se snažila při svém šetření využít metody kvótního výběru a zajistit tak reprezentativní vzorek. Vzorek obyvatel zahrnuje 8,9 % populace ve městě Vanga a 9,3 % ve městě Ushongo. Celkem se tedy šetření zúčastnilo 9 % z celkového možného množství oslovených spadajících do kritérií výzkumu. Z tohoto důvodu není možné výsledky zobecňovat na všechny Svahily podél celého pobřeží, ale je nutné považovat tyto výsledky za platné pro daný soubor jedinců. Navzdory tomu mohou být závěry šetření přínosné především pro podobně strukturovaná města jako Vanga a Ushongo. V první řadě tato skupina obyvatel byla v minulosti velmi silným ekonomickým tahounem pobřeží a mohla by přispět do rozvoje i v moderní době. V tomto bodě je důležité znát postoj samotných Svahilů, jestli sdílejí podobné názory a cítí se být spojeni v jeden celek, i když rozdělený do dvou různých států. Určitě důležitý prvek je porovnání dvou modelových území v odlišných státech, což nám umožňuje provést srovnání politik dvou relativně nových států a jejich dopad na místní obyvatelstvo. Dalším přínosem je jedinečnost tohoto šetření.

Následující část práce se bude zabývat složením souboru respondentů z hlediska vybraných socioekonomických ukazatelů (věk, vzdělání, povolání, víra). Složení vzorku z hlediska věkového složení respondentů by mělo odpovídat složení populace obou modelových měst, jelikož věk byl použit jako jedno z kritérií při provádění šetření. Věková struktura zahrnuje respondenty, kteří dovršili 15 a více let. Spodní hranice byla

zvolena z důvodu povahy dotazníků. Podle autorky by dotazníky neměly požadovanou vypovídací hodnotu, kdyby byly vyplněny vynechanou nejmladší věkovou skupinou. Jak je vidět z tabulky č. 3, první dvě skupiny se podařilo vystihnout velmi přesně. Problém se vyskytnul u nejstarší věkové skupiny, kde se autorce během terénního šetření nepodařilo oslovit dostatečný počet žádaných respondentů, aby věková struktura respondentů odpovídala pravému rozložení obyvatelstva daných měst. Je to pravděpodobně způsobené získanými daty na obecních úřadech. Ve Vanze data pocházejí ze sčítání obyvatel v roce 2009 a v Ushongu jsou data získána ze sčítání lidu v roce 2002, přičemž věkové rozložení obyvatelstva v průběhu šetření v roce 2011 se mohlo mírně lišit v porovnání se získanými údaji.

**Tabulka č. 3:** Věková struktura respondentů dle obcí Vanga a Ushongo

Obec	Věková struktura respondentů (%)				N*
	15-29	30-44	45-59	60 a více	
<b>Vanga</b>	<b>50</b>	<b>23,1</b>	<b>19,2</b>	<b>7,7</b>	52
Vanga (OÚ 2009**)	50,0	22,8	14,0	13,2	
<b>Ushongo</b>	<b>36,0</b>	<b>24,0</b>	<b>26,0</b>	<b>14,0</b>	50
Ushongo (OÚ 2002***)	35,8	24,3	19,3	20,6	
<b>Celkem</b>	<b>43,1</b>	<b>23,5</b>	<b>22,6</b>	<b>10,8</b>	102

**Poznámky:** N\* - počet respondentů v obci

OÚ 2009\*\* - data z roku 2009 získaná na Obecním úřadě ve Vanze

OÚ 2002\*\*\* - data z roku 2002 získaná na Obecním úřadě v Ushongu

**Zdroj:** Obecní úřad Vanga, Obecní úřad Ushongo, vlastní šetření

Vzdělanostní struktura populace v modelových územích hrála také roli jako kritérium při sběru dat, proto rozložení vzorku respondentů je velmi podobné skutečné populaci v obcích. Tabulka č. 4 udává přehled vzdělanostní struktury, kde nejvíce respondentů dovršilo primárního vzdělání. Sekundárního vzdělání dosáhla necelá čtvrtina dotázaných. Nejmenší podíl dosahuje terciární vzdělání. Poměrně velké procento zastává skupina respondentů bez žádného vzdělání, což může být způsobeno finanční situací obyvatel. Jiným důvodem může být velká role islámu, podle nějž by se ženy měly především starat o rodinu a domácnost. Podíl nevzdělaných v Ushongu je daleko nižší než je státní průměr. Podle CIA Factbook je v Tanzanii negramotných 30,6 %. Nutno podotknout, že toto číslo bylo sestaveno na základě údajů získaných ve sčítání lidu v roce 2002. Nové sčítání lidu v Tanzanii proběhlo v roce 2012, ale výsledky ještě nejsou známy. V Keni proběhlo sčítání lidu v roce 2009 a počet negramotných je podle CIA Factbook 12,6 %.

**Tabulka č. 4:** Vzdělanostní struktura respondentů dle obcí Vanga a Ushongo

Obec	Vzdělanostní struktura respondentů (%)				N*
	bez vzdělání	základní	střední	vysokoškolské	
<b>Vanga</b>	<b>17,3</b>	<b>59,6</b>	<b>21,2</b>	<b>1,9</b>	52
Vanga (OÚ 2009**)	17,6	61,1	19,9	1,4	
<b>Ushongo</b>	<b>16,0</b>	<b>58,0</b>	<b>24,0</b>	<b>2,0</b>	50
Ushongo (OÚ 2002***)	16,8	60,0	22,4	1,8	
<b>Celkem</b>	<b>16,7</b>	<b>58,8</b>	<b>22,5</b>	<b>2,0</b>	102

**Poznámky:** N\* - počet respondentů v obci

OÚ 2009\*\* - data z roku 2009 získaná na Obecním úřadě ve Vanze

OÚ 2002\*\*\* - data z roku 2002 získaná na Obecním úřadě v Ushongu

**Zdroj:** Obecní úřad Vanga, Obecní úřad Ushongo, vlastní šetření

Náboženská struktura respondentů dopadla podle předpokladů, kdy všichni oslovení uvedli islámskou víru, což odpovídá svahilské kultuře (viz tabulka č. 5). Obě obce jsou typické malé svahilské osady bez velkého přílivu migrantů. Ostatní vyznání, která jsou uvedena podle sčítání obyvatel, jsou ovlivněna velmi malým přílivem obyvatel z vnitrozemí, kteří se sem stěhují za prací. Ve Vanze je umístěna migrační kancelář propojená s nedalekým hraničním přechodem a v Ushongu se pomalu rozvíjí cestovní ruch, který láká novou pracovní sílu z vnitrozemí.

**Tabulka č. 5:** Náboženská struktura respondentů dle obcí Vanga a Ushongo

Obec	Náboženská struktura respondentů (%)					N*
	islám	křesťanství	tradiční náboženství	jiné vyznání	bez vyznání	
<b>Vanga</b>	<b>100</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	52
Vanga (OÚ 2009**)	98	1,5	0,5	0	0	
<b>Ushongo</b>	<b>100</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	50
Ushongo (OÚ 2002***)	96	2,3	1,7	0	0	
<b>Celkem</b>	<b>100</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	<b>0</b>	102

**Poznámky:** N\* - počet respondentů v obci

OÚ 2009\*\* - data z roku 2009 získaná na Obecním úřadě ve Vanze

OÚ 2002\*\*\* - data z roku 2002 získaná na Obecním úřadě v Ushongu

**Zdroj:** Obecní úřad Vanga, Obecní úřad Ushongo, vlastní šetření

Obce, které se nacházejí na pobřeží, využívaly vždy mořské zdroje, zemědělství a drobný obchod s přebytky (Allan 1981). Tato struktura se dodnes nijak výrazně nezměnila. Ve zdrojích obživy převažuje rybolov (obrázek č. 7 a 8), který se ovšem dnes vlády snaží omezit kvůli degradaci místního ekosystému. Pro zachování a udržitelnost ekosystému do budoucna se vlády států snaží nabízet a rozvinout nové zdroje obživy jako je například včelařství či kultivace mořských řas (Crawford,

Shali 2007; Liaison Company ltd. 2010). Je nutné podotknout, že respondenti, kteří se živí rybolovem, jsou ve všech případech muži.

**Obrázek č. 7:** Rybáři ve Vanze



**Zdroj:** vlastní

**Obrázek č. 8:** Úložiště rybářských potřeb v Ushongu



**Zdroj:** vlastní

Ženy se živí hlavně zemědělstvím a některé jsou ženy v domácnosti, což je spojené s islámskou vírou. Další významný zdroj obživy je drobný obchod s přebytky a v Ushongu se začínají rozvíjet služby spojené s cestovním ruchem. Mohamed (78 let), který pracuje v cestovním ruchu, říká, že odlišný styl života turistů se místním obyvatelům přičí, avšak turisté s sebou přináší možnost nemalého výdělku.

**Tabulka č. 6:** Oblast povolání respondentů dle obcí Vanga a Ushongo [%]

Oblast povolání	Obec		N*
	Vanga	Ushongo	
student	3,8	4,0	3,9
zemědělství	17,3	18,0	17,7
rybářství	25,0	20,0	22,5
obchod	23,1	18,0	20,6
transport	7,8	4,0	5,9
školy	3,8	4,0	3,9
zdravotnictví	0	2,0	1,0
cestovní ruch	0	14,0	6,9
žena v domácnosti	11,6	10,0	10,8
v důchodu	3,8	4,0	3,9
nezaměstnaný/á	3,8	2,0	2,9
jiné	0	0	0

**Poznámky:** N\* - podíl respondentů v obou obcích

**Zdroj:** vlastní šetření

## 5.2 Role území a náboženství při tvorbě svahilské identity

Vztah respondentů k území, které obývají, může ukázat, jak velkou roli hraje tato oblast při utváření svahilské identity. V minulosti byli Svahilové závislí na pobřežní oblasti, která umožnila styk s jinými kulturami, což pomohlo k vývoji té svahilské (LaViolette 2008). V podstatě pobřeží určovalo jejich specifickou povahu. Obchodní charakter, kultura a životní styl Svahilů by se jinde nevyvinul.

Územní identita může být analyzována pomocí otázky, ve které měli dotázaní dle předložené škály ohodnotit míru hrdosti k jednotlivým regionálním úrovním (tabulka č. 7). Pocit pýchy na místo, ve kterém žijeme, může být jedním ze způsobů, jak si můžeme vytvářet vlastní identitu, resp. jak využíváme místa k vytvoření vlastní identity. Tento pocit pýchy neboli sebeúcty (self-esteem) je považován Breakwell (1993) za jeden z principů tvorby identity.

**Tabulka č. 7:** Hodnocení pocitů hrdosti k jednotlivým regionálním úrovním ve Vanze a v Ushongu [%]

Pocit hrdosti	Teritoriální jednotka (šetření ve Vanze)					Teritoriální jednotka (šetření v Ushongu)				
	svět	Afrika	Keňa	svahilské pobřeží	obec	svět	Afrika	Tanzanie	svahilské pobřeží	obec
Ano	7,69	42,31	9,62	50,00	53,85	8,00	44,00	16,00	60,00	50,00
Spíše ano	11,54	30,77	21,15	36,54	30,77	10,00	32,00	38,00	32,00	36,00
<b>Suma (ano, spíše ano)</b>	<b>19,23</b>	<b>73,08</b>	<b>30,77</b>	<b>86,54</b>	<b>84,62</b>	<b>18,00</b>	<b>76,00</b>	<b>54,00</b>	<b>92,00</b>	<b>86,00</b>
Neutrální vztah	34,62	15,38	40,38	11,54	9,62	28,00	14,00	34,00	8,00	10,00
Spíše ne	13,46	7,69	25,00	1,92	3,85	26,00	8,00	12,00	0,00	4,00
Ne	32,69	3,85	3,85	0,00	1,92	28,00	2,00	0,00	0,00	0,00
<b>Suma (ne, spíše ne)</b>	<b>46,15</b>	<b>11,54</b>	<b>28,85</b>	<b>1,92</b>	<b>5,77</b>	<b>54,00</b>	<b>10,00</b>	<b>12,00</b>	<b>0,00</b>	<b>4,00</b>
CELKEM	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00	100,00

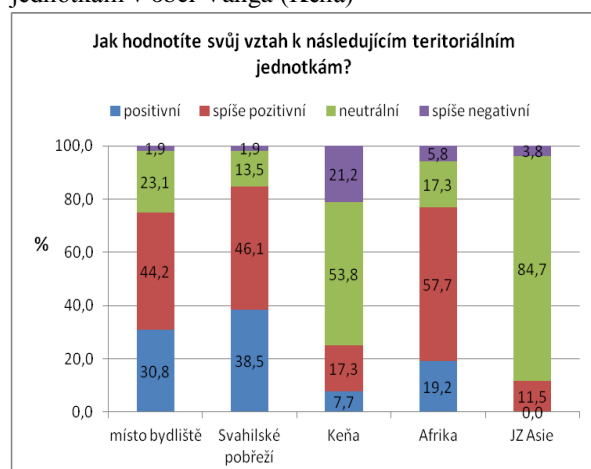
**Zdroj:** vlastní šetření

Z výsledků je patrné, že se keňští respondenti z hlediska pocitu hrdosti nejvíce identifikují s menšími teritoriálními jednotkami. O něco málo větší pocit hrdosti mají k svahilskému pobřeží než k místu bydliště, což může naznačovat, že tato hierarchická

úroveň hraje velkou roli ve svahilských životech. Dále je možné pozorovat, že nemalý počet respondentů (73,08 %) jsou hrdí Afričané. Obyvatelé Vangy se identifikují s kontinentem Afrika daleko více než se státem, ve kterém žijí. K státnímu zřízení mají převážně neutrální vztah. Tento jev může být vysvětlen dvěma způsoby. Zaprvé Keňa vznikla v 60. letech a jde tedy o relativně nový stát, ke kterému si pravděpodobně její obyvatelé zatím nevybudovali silný vztah. Druhý důvod může být spojený s tvrzením Middletona (1996), který říká, že se Svahilové jako muslimové cítí být odlišní od nemuslimských majorit zemí, které jen zřídka podporovaly sociální a politická přání Svahilů. Vztah respondentů ke kategorii svět v porovnání s ostatními hierarchickými jednotkami se jeví jako záporný. Respondenti nejsou hrdí obyvatelé světa, což je pochopitelné z důvodu širokého rozsahu tohoto pojmu.

Z šetření, které proběhlo v Ushongu v Tanzanii, je patrné, že i zde existuje podobný trend pýchy na menší měřítkové jednotky. Ve zdejších případech dosáhlo svahilské pobřeží při sloučení kategorií „Ano a spíše ano“ celých 92 %, kde zbylých 8 % dotázaných má neutrální vztah k této jednotce. I v Ushongu je mnoho respondentů pyšných Afričanů (76 %). Role státu Tanzanie v rámci pocitu hrdosti je opět menší než pocit hrdosti pro samotný africký kontinent. V porovnání s šetřením v Keni jsou tanzanští respondenti více hrdými státními příslušníky, jelikož součet odpovědí „Ano a spíše ano“ dává dohromady 54 %. Podle Khamisiho (33 let) jsou Tanzanci pyšní na svého prvního prezidenta, který je dodnes pojí dohromady. Opět nejméně pyšní jsou obyvatelé v kategorii svět.

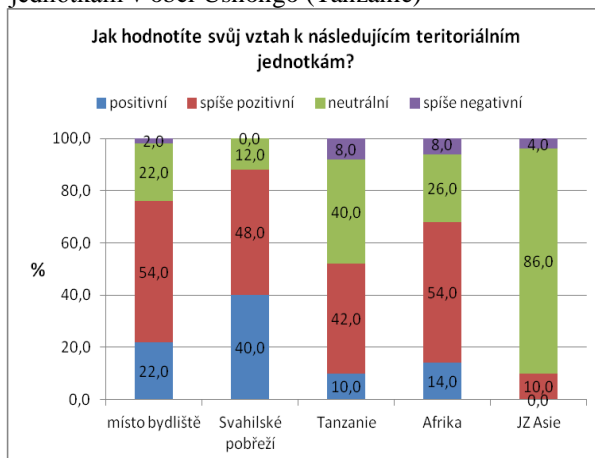
**Graf č. 1:** Hodnocení vztahu k teritoriálním jednotkám v obci Vanga (Keňa)



**Poznámky:** Kategorie „negativní“ není zobrazena, jelikož žádný z respondentů tuto možnost nevyužil

**Zdroj:** vlastní šetření

**Graf č. 2:** Hodnocení vztahu k teritoriálním jednotkám v obci Ushongo (Tanzanie)



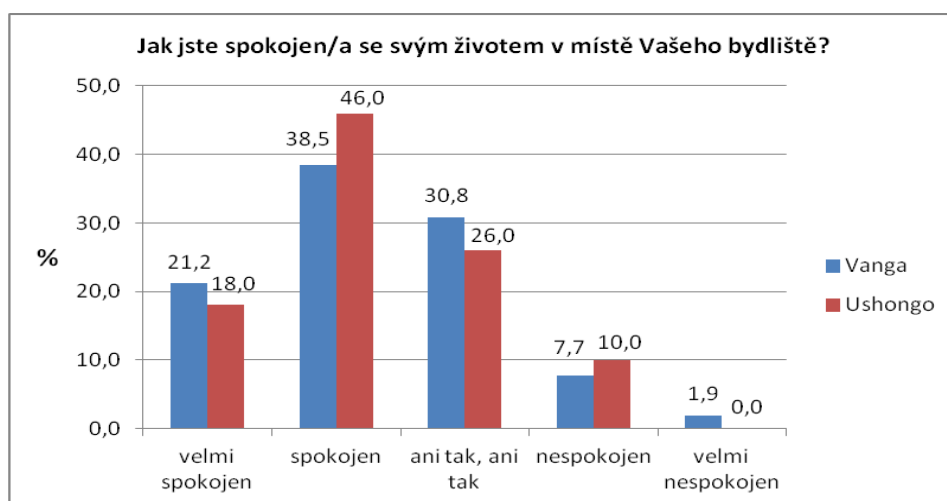
**Poznámky:** Kategorie „negativní“ není zobrazena, jelikož žádný z respondentů tuto možnost nevyužil

**Zdroj:** vlastní šetření

V další otázce měli respondenti zhodnotit svůj vztah k teritoriálním jednotkám (viz graf č. 1 a 2). Podle očekávání z předchozích výsledků respondenti hodnotili pozitivní a spíše pozitivní vztah s nejmenšími hierarchickými jednotkami. Vztah k jednotce státu v Keni je neutrální a v Tanzanii spíše pozitivní a neutrální. Více jak polovina dotázaných v obou modelových územích považuje svůj vztah k teritoriu Afrika spíše pozitivní. Poslední zvolený region je území Jihozápadní Asie. Toto území bylo vybráno kvůli tvrzení Svahilů o svém původu na Arabském poloostrově (Nurse, Spear 1985, Horton a Middleton 2000). Jak ukazují výsledky, vztah respondentů je v tomto směru neutrální, což potvrzuje domněnku, že tato tvrzení o původu nemusí být pravdivá (LaViolette 2008). Z těchto výsledků je možné dojít k závěru, že vztahy ke státům jako takovým hrají daleko menší roli než k pobřežnímu regionu, který byl součástí svahilského života od prvního tisíciletí.

Dalším faktorem pro hodnocení územní identity může být stálost a spokojenost obyvatel v regionu, které vede k větší iniciativě v rozvoji a zájmu o dění v místě bydliště a jeho okolí. V obou modelových územích převažuje spokojenost s místem bydliště (graf č. 3), když vezmeme v potaz kategorie „Velmi spokojen a spokojen“. Celkově jsou respondenti obou měst zdrženlivější a označují se za spíše spokojené, přesto 20 % dotázaných v Ushongu a 21 % dotázaných ve Vange uvažuje o přestěhování se. Hlavním motivem je vidina lepšího finančního výdělku v jiné části pobřeží.

**Graf č. 3:** Hodnocení spokojenosti s místem bydliště

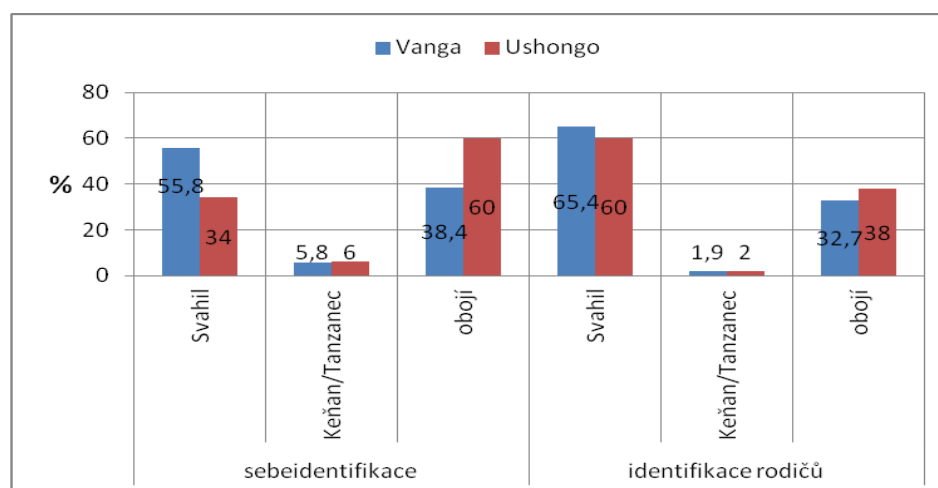


**Zdroj:** vlastní šetření



Následující graf (graf č. 4) zobrazuje odpovědi na otázku sebeidentifikace dotázaných a v porovnání s jejich rodiči. Srovnání se starší generací může ukázat vliv státní instituce při sebeidentifikaci těch, kteří byli při jejím vzniku a těch, co se v nových státech již narodili. Nesmí však být zapomenuto, že na otázku jak se identifikují respondenti rodiče, odpovídá sám dotázaný podle svého úsudku. Z výsledků je zřejmé, že podle respondentů se jejich rodiče identifikují spíše jako Svahilové. Velmi málo respondentů si myslí, že se jejich rodiče jsou pouze Keňané (1,9 %) či Tanzanci (2 %). Rozdíl nastává při vlastní identifikaci dotázaných. Obyvatelé Vangy se považují za Svahily, kdežto obyvatelé Ushonga se vidí jako Svahilové i Tanzanci.

**Graf č. 4:** Hodnocení sebeidentifikace a identifikace respondentových rodičů



**Zdroj:** vlastní šetření

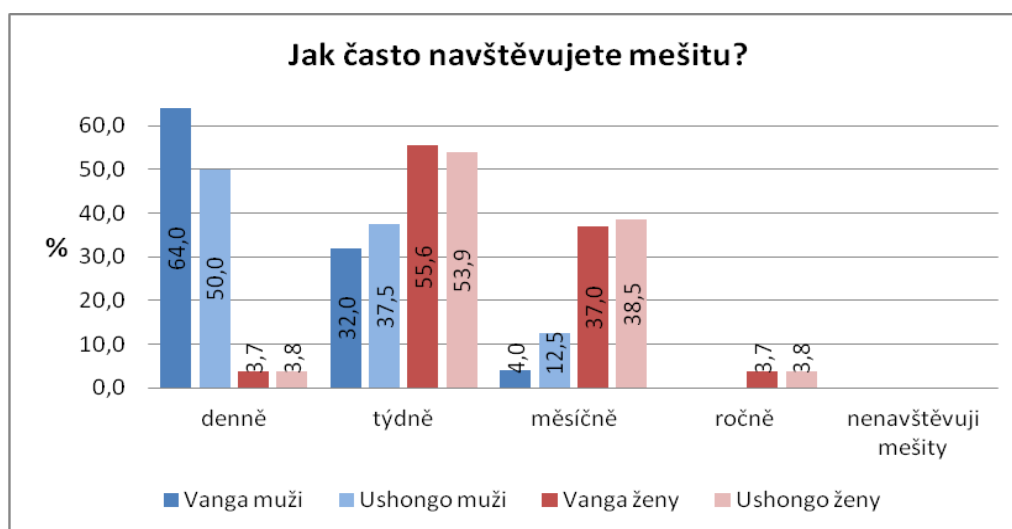
Další znak svahilské identity je spojený s náboženstvím. Podle Mazrui (2007) jsou Svahilové převážně muslimové. Allan (1993) však tvrdí, že to nemusí být úplně pravda a být Svahilem nevylučuje bytí i např. křesťanem. V závěru své práce však dodává, že islámské náboženství hraje velkou roli ve svahilském životě. Faki, Kasiera, Nandi (2010) dokazují, že v pobřežní muslimské víře přetrvávají prvky i z původního náboženství. Jak důležitou roli v životě hraje islám v modelových územích, je možné zhodnotit z následujících výsledků výzkumu.

Na škále od 1 - velmi důležitá role do 5 - žádná role ohodnotili dotázaní svůj vztah k islámu známkou jedna a dva, z čehož druhá možnost je téměř zanedbatelné číslo. Pro 98,1 % respondentů v Keni má islám velmi důležitou roli v jejich životě a v Ushongu toto číslo dosahuje 96 %. Názor respondentů ve vybraných územích,

zda každý Svahil by měl být zároveň muslim, je téměř homogenní. Ze všech respondentů si 95,1 % myslí, že být Svahilem znamená být i muslimem. Zbylí respondenti si nejsou jisti odpovědí, tak zvolili možnost “nevím“. Nikdo z dotázaných si nemyslí, že Svahil by mohl být i jiného náboženského vyznání.

Jako důkaz toho, že respondenti mají opravdu velmi silný vztah ke svému náboženství, je možné sledovat například návštěvností mešit. Graf č. 5 ukazuje návštěvnost mešit dle pohlaví. Je vidět, že obyvatelé Vangy navštěvují mešity intenzivněji než obyvatelé Ushonga. Obecně lze říci, že muži převážně chodí do mešity každý den, pokud to není možné, navštěvují ji aspoň týdně. Polovina žen v obou modelových územích přichází do mešity týdně. Jen velmi málo žen navštěvuje mešitu denně či ročně, zbytek dotázaných chodí do mešity měsíčně. Podle Khadiji (25 let) ženy nemusí chodit do mešity každý den, protože se musí starat o rodinu a domácnost. Tyto okolnosti nedovolují ženám zúčastnit se každodenních modliteb v mešitě a tak se modlí doma. Žádný z dotázaných neuvedl, že by nenavštěvoval mešitu vůbec.

**Graf č. 5:** Hodnocení návštěvnosti mešit ve Vanzé a v Ushongu



**Zdroj:** vlastní šetření

Přítomnost křesťanství v obou státech nijak neovlivňuje pobřežní Svahily. V obou modelových územích se respondenti jednohlasně shodli, že se o křesťanství nezajímají. Jinak tomu je s přítomností tradičního náboženství, které přetrvává. Iliffe (2001) říká, že mezi islamizovanými obyvateli Afriky, kteří formálně vyznávají islám, se i nadále udržují staré pohanské zvyky. Svahilové věří v duchy a čarodějnice (Middleton 1996), ale také i v různé formy léčitelství (Middleton 2006).

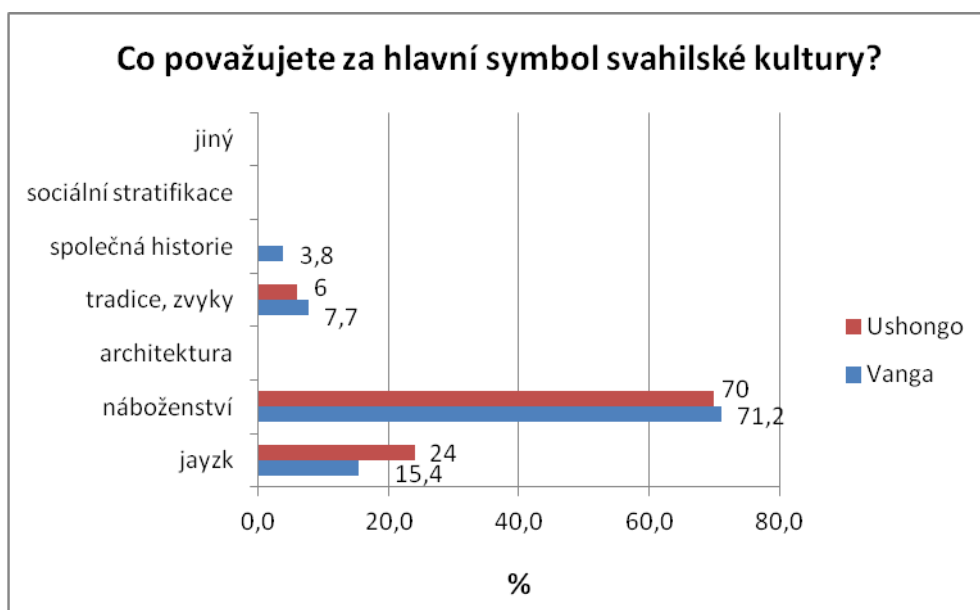
Jak říká Faki, Kasiera, Nandi (2010) Svahilové nevidí žádný rozpor mezi praktikováním magie, věštěním a islámem dohromady, což by dle Koránu nemělo být přípustné. Podle dotazníkového šetření se 8 % dotázaných v Ushongu a 9,6 % respondentů ve Vanze zajímá o tradiční náboženství. K identifikaci se s náboženstvím patří i oslava náboženských svátků. Respondenti se měli rozhodnout, jaké svátky oslavují. Na výběr měli z dvou křesťanských svátků (Vánoce, Velikonoce) a z dvou muslimských (Eid ul-Fitr, Eid al-Adha). Všichni respondenti si vybrali oba muslimské svátky. V rozhovoru s obyvateli Vangy i Ushonga bylo zjištěno, že oslavují i ostatní svátky. Smysl oslav křesťanských svátků není v náboženském kontextu. Oslava těchto svátků je myšlena oslava volných dnů v pracovním či školním procesu.

Jazyk je jedním z pojmů svahilské identity. Všeobecně je jazyk jeden ze znaků kulturněgeografické diferenciaci a je důležité kritérium kulturní identity, prostředek komunikace, který umožňuje předávání kulturních tradic z generace na generaci (Anděl 1998). Když jsou dotázáni v domácím prostředí, hovoří výhradně svahilsky. Ke své práci někteří potřebují angličtinu, která je druhým úředním jazykem obou států. Angličtina se na školách vyučuje od základního stupně vzdělání, avšak sekundární a terciární vzdělání se vyučuje zásadně v anglickém jazyce (Mbugo 2011, Mgaza 2011). V Ushongu je anglický jazyk využíván v pracovních odvětvích jako je cestovní ruch a školství (studenti i učitelé). Jeden dotázaný používá tento jazyk jako obchodník. Ve Vanze je anglický jazyk využíván daleko méně a především ve školství.

Podle různých autorů jako je Horton, Middleton (2000), Spear (2000), Allan (1993) a další jsou hlavními znaky svahilského společenství jazyk, náboženství, specifická architektura, tradice a zvyky, společná historie či sociální stratifikace. Všechny tyto možnosti byly sestaveny do jedné otázky, kde se respondenti museli rozhodnout, který z těchto symbolů svahilské kultury je nejdůležitější. Podle grafu č. 6 je možné vidět, že sami Svahilové považují islám za hlavní symbol svahilské kultury.

Svahilové ve Vanze nevidí žádný vliv cestovního ruchu na jejich kulturu. Toto je dáno tím, že obyvatelé města nepřijdou do styku s turisty, jelikož ve městě se nenachází ubytovací zařízení. Vedení obce nemá v plánu rozvíjet cestovní ruch v jejich oblasti, protože respektují muslimské tradice a nechťejí zničit jejich přirozené prostředí (Mbugo 2011). V Ushongu si 8 % dotázaných myslí, že cestovní ruch ovlivňuje jejich kulturu, problém vidí hlavně v nejmladší generaci, která se snaží turisty napodobit.

**Graf č. 6:** Hodnocení hlavních symbolů svahilské kultury



**Zdroj:** vlastní šetření

Momentální vliv turistů na obyvatelstvo není patrný (kromě možnosti výdělků), jelikož Ushongo se teprve dostává do povědomí zahraničních návštěvníků a bude nějaký čas trvat, než dosáhne takové oblibě jako známá turistická místa (Mgaza 2011). „Regionální vláda, která sídlí v Tanze, se snaží propagovat nedotknuté pláže našeho pobřeží spolu s nedalekým národním parkem Sadaani“ říká Mgaza (2011) a dodává, že teprve v tu chvíli až pobřeží dosáhne turistického boomu, budou patrné rozdíly kultur a tím pádem i možný vliv na svahilskou kulturu. Starosta si přesto myslí, že turistický boom nemůže jejich vesnici nijak ohrozit, nýbrž přinese peníze, ve kterých vidí rozvoj jejich komunity.

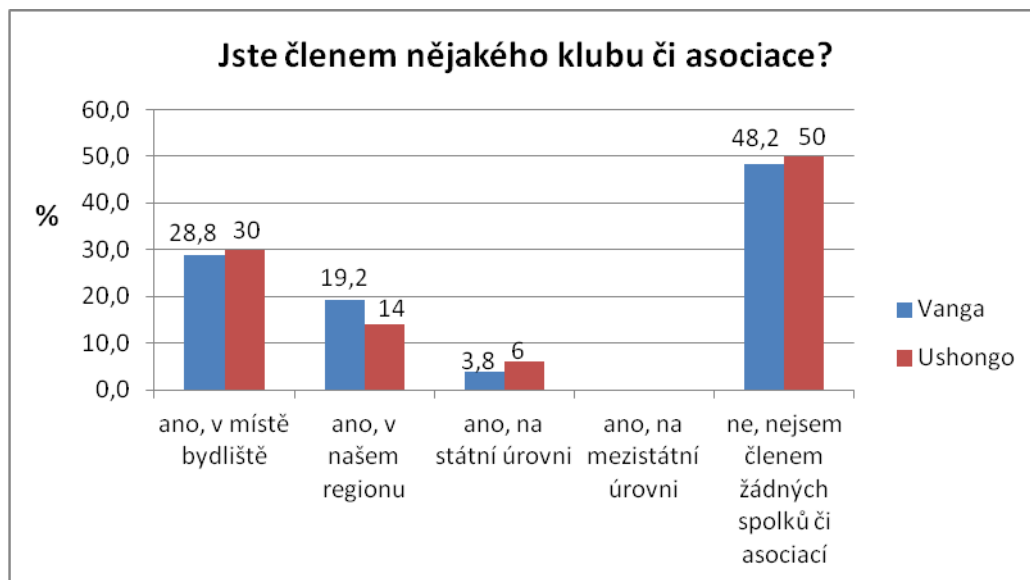
Z analýzy získaných odpovědí na otázky týkající se utváření svahilské identity, vztahu k obývanému území a roli náboženství vyplývá, že obyvatele obou modelových území jsou hrdými Svahily. Keňané jsou obecně více skeptičtí k státní úrovni, z čehož plyne, že sami sebe považují většinou pouze za Svahily. Dále z výzkumu vyplývá, že keňští Svahilové se intenzivněji přiklání k muslimské víře a snaží se ji uchránit. Na druhé straně tanzanští Svahilové cítí silnější pouto ke svému státu, přestože na první místa identifikace hrdě posazují jejich mikroregion spolu s africkým kontinentem. Oproti svým přeshraničním sousedům se snaží zapojit a využít cestovní ruch, v nějž věří, že přinese nové finanční prostředky, i když ho shledávají jako hrozbu pro vlastní kulturu.

### 5.3 Role sociálního kapitálu při tvorbě svahilské identity

Role sociálního kapitálu je v této práci chápána jako možný nástroj, který napomáhá k udržitelnosti svahilské kultury. „Sociální kapitál představuje specifickou přidanou hodnotu vyplývající z kvality i kvantity sociálních interakcí založených na vzájemně akceptovaných pravidlech sociálních vztahů, důvěře v taková pravidla a instituce je zajišťující a ostatní aktéry sociální skupiny, sítě či společnosti“ (Sýkora, Matoušek 2009, str. 2). Existují dvě základní polohy sociálního kapitálu. V první řadě kontakty, sociální sítě s důrazem na formální členství v dobrovolných organizacích, v druhé řadě pak důvěra jak v ostatní občany, tak ve společenské instituce a celou komunitu (Johnson, Soroka 2001).

Právě spolupráce ve spolcích či asociacích na různých měřítkových úrovních může vést k vzájemné podpoře a důvěře a tím pádem i k zachování jedinečnosti tohoto společenství. V první řadě důležitým pojítkem v sociálních sítích je právě již zmíněný islám, který sjednocuje svahilskou populaci. Podle role zapojení islámu do svahilských životů je pravděpodobně i nejdůležitějším sociálním kapitálem.

**Graf č. 7:** Hodnocení členství v klubech a asociacích



**Zdroj:** vlastní šetření

Z výsledků šetření a grafu č. 7 je vidět, že polovina obyvatel modelových území není členem žádného klubu, spolku či asociace. Druhá polovina, která potvrdila členství, je součástí spolků hlavně v místě bydliště. Nikdo z dotázaných není členem spolků na mezistátní úrovni, což může vést k závěrům, že spolupráce mezi keňskými

a tanzanskými Svahily není rozvinutá. Tento závěr můžeme stanovit pouze na základě výběrového vzorku, který nemusí být reprezentativní, co se týče mezinárodní spolupráce. Mbugo (2011) totiž dodává, že ve městě čas od času působí vládní a mezistátní organizace, které se snaží zapojit místní obyvatele do projektu udržitelnosti mořského a pobřežního ekosystému. Podobná situace je i na tanzanské straně výzkumu. Podle místního starosty (Mgaza 2011) participace na těchto projektech není vysoká, proto se regionální autority v Tanze snaží zajistit propagaci a osvětu těchto projektů. Tyto organizace jsou zaměřeny na environmentální problémy, nikoli na udržování jedinečnosti svahilské kultury (Mbugo 2011, Mgaza 2011). Respondenti, kteří odpověděli, že jsou členy nějakých, klubů, spolků či asociací, se převážně zapojují do dění pouze v jednom spolku. Ve Vanze je těchto účastníků 66,7 % a v Ushogu 60 %. Pouze dva respondenti v každé obci jsou členy tří a více sdružení.

Tabulka č. 8 zobrazuje vztah respondentů k jednotlivým skupinám či institucím. V obou modelových územích jsou výsledky velmi podobné. Je jasně vidět, že nejsilnější vztah mají dotázaní ke svému rodinnému zázemí. Tento vztah je skoro ve velké většině přátelský a upevněný spoluprací. Vztahy na pracovišti jsou o něco chladnější, přesto jsou založené na spolupráci. Spolky a asociace mají variabilnější škálu odpovědí. Zajímavé je, že 5,8 % ve Vanze a 8 % dotázaných v Ushongu popisují jejich vztah jako formální a bez spolupráce. Spolky a asociace by měly sdružené členy vést ke spolupráci v rámci jejich působení. Je tedy možné, že některé spolky existují pouze formálně.

**Tabulka č. 8:** Hodnocení vztahů ke kolektivním skupinám či institucím [%]

vztahy	Vanga				Ushongo			
	rodina	pracoviště	spolek, asociace	obec	rodina	pracoviště	spolek, asociace	obec
přátelské, spolupracujeme	96,2	44,2	17,3	28,8	94,0	48,0	16,0	24,0
běžné, spolupracujeme	3,8	46,2	28,7	34,7	6,0	42,0	26,0	54,0
formální, nespolečujeme, ale mohli bychom	0,0	0,0	5,8	26,9	0,0	0,0	8,0	16,0
napjaté vztahy, spolupráce není možná	0,0	0,0	0,0	9,6	0,0	0,0	0,0	6,0
těžko říct, netýká se mě	0,0	9,6	48,2	0,0	0,0	10,0	50,0	0,0
CELKEM	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

**Zdroj:** vlastní šetření

Velkou spjatost s rodinou potvrzuje i výsledek následného rozboru. Respondenti se měli rozhodnout, kdo jim nejvíce pomáhá, když potřebují zařídit důležité věci ve svém životě. Podle očekávání je to rodina, kdo nejvíce pomáhá, avšak 13,5 % dotázaných ve Vanze a 18 % v Ushongu se spoléhá na pomoc od obyvatel obce, ve které žijí. Dále pomáhají i členové spolků a asociací spolu s kolegy z pracoviště.

Respondenti ve velké většině spolupracují s ostatními obyvateli v obci. V Ushongu 22 % dotázaných nespolupracuje s nikým a 10 % se zaměřuje na spolupráci s obyvateli okolních měst. Ve Vanze pouhých 3,8 % respondentů spolupracuje s kolegy z okolních vesnic, což může být způsobené omezenou dopravní dostupností obce. 15,4 % dotazovaných uvedlo, že nespolupracují s nikým. Ti, co spolupracují s ostatními obyvateli, je považují za Svahily. Pouze v Ushongu několik dotázaných uvedlo, že nespolupracují převážně se Svahily. Vysvětlení se pravděpodobně dá hledat v působení turistických resortů a nabídkou práce v tomto oboru.

Analýza výsledků šetření v oblasti sociálního kapitálu vede k následujícím závěrům. Výsledky v obou modelových územích jsou si velmi podobné. Respondenti mají nejužší pouto k členům své rodiny a spolky či různé organizace nehrají velkou roli. Polovina dotázaných se nezapojuje do působení žádných spolků či asociací. Podle Stachové (2007) sociální kapitál rovněž přispívá k dosahování vzdělání a vyšší dosažené vzdělání přispívá k vyšší míře sociálního kapitálu. V tomto kontextu výše uvedená vzdělanostní struktura spolu s prezentovanými výsledky tedy dokazuje nižší participaci v dobrovolných sdruženích. Obyvatelé Ushonga cítí větší pouto ke své obci jako komunitě než obyvatelé keňské obce Vanga. Vztahy na pracovišti jsou velmi vřelé a respondenti nejvíce spolupracují s ostatními Svahily v rámci jejich obce. Z toho plyne, že Svahilové si vytvářejí síť založené na důvěře v ostatní Svahily. Jednoznačně spojující faktor je stejné náboženské vyznání.

## **5.4 Úloha hranice při utváření svahilské identity a příhraniční vztahy**

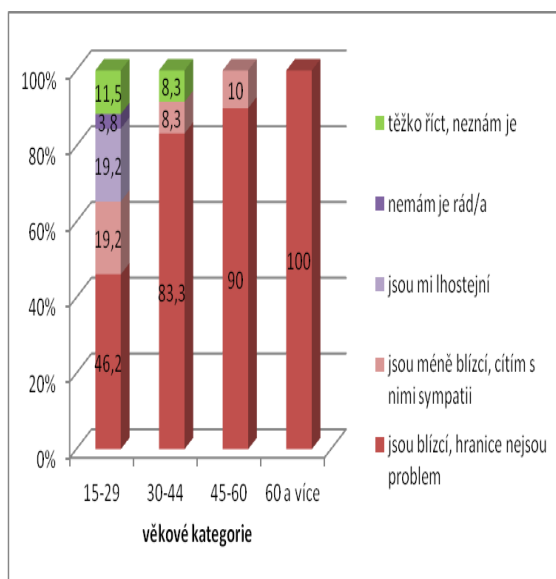
Hranice mezi Keňou a Tanzánií byla vytyčena evropskými mocnostmi v 19. století. Kolonizátorské země nebraly v potaz etnické rozložení a tak mnoho etnik bylo rozděleno do více států či jiná nepřátelská etnika byla sloučena do jednoho (Bauer, Chytilová 2007). Rozdělení etnicky homogenního území, jehož územní spjatost sahá

hluboko do minulosti, ovšem nemusí přerušit vzájemné vazby a ty mohou nadále přetrvávat (Havlíček 2004).

V této části práce budou shrnuty výsledky několika otázek zaměřených na problematiku vztahů a kontaktů Svahilů, kteří obývají území rozdělené státní hranicí. Na základě těchto výsledků bude možné lépe zhodnotit, jestli hranice přerušila vzájemná pouta a formování společné identity.

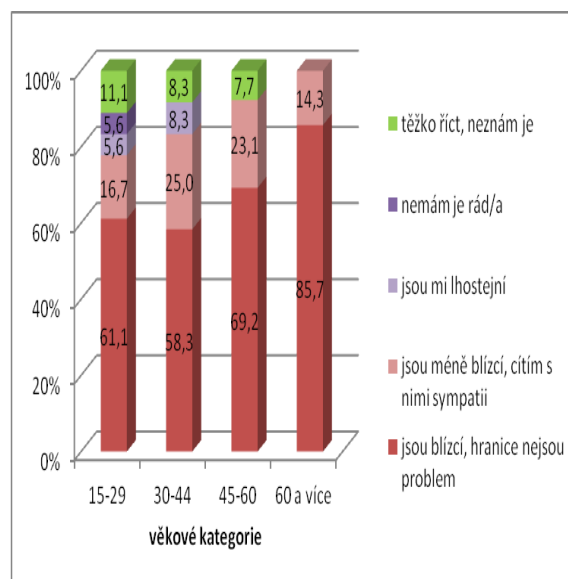
Důležité je i vnímání hranice respondenty. Když se respondenti měli rozhodnout, jestli vnímají existenci hranice jako překážku k vývoji svahilské kultury, nikdo z nich si nevybral kladnou odpověď. 9,6 % keňských Svahilů a 12 % tanzanských Svahilců odpověděli, že nelze tuto situaci posoudit. Graf č. 8 a graf č. 9 ukazují postoje obyvatel modelových území k zahraničním svahilským sousedům.

**Graf č. 8:** Vztah k zahraničním tanzanským sousedům dle věkových kategorií v obci Vanga (Keňa)



Zdroj: vlastní šetření

**Graf č. 9:** Vztah k zahraničním keňským sousedům dle věkových kategorií v obci Ushongo (Tanzanie)



Zdroj: vlastní šetření

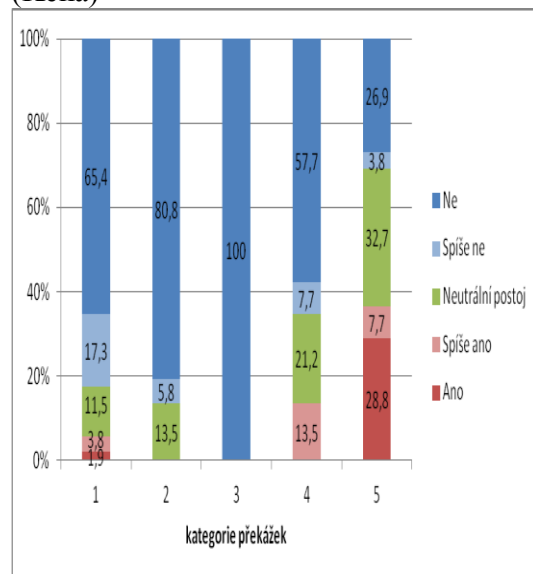
Dotázaní vybírali z nabízených tvrzení to, které nejlépe vystihuje jejich pocity. Z výsledků jsou patrné rozdíly v obou modelových územích v postoji ke svým sousedům. Ve Vange vnímají své tanzanské sousedy jako blízké osoby a přítomnost hranice nehraje roli. To může být dáno velmi silnou migrací obyvatel z Tangy (Tanzanie) do této oblasti před získáním nezávislosti obou států (Mbugo 2011). Nejmladší věková kategorie (15-29 let) se ve svých názorech nejvíce různí a objevují se zde všechna tvrzení o zahraničních sousedech, i když stále převažuje spíše pozitivní postoj k tanzanským sousedům. V obci Ushongo převažuje ve všech věkových



kategoriích také pozitivní postoj, přestože podíl odpovědí „jsou blízcí, hranice nejsou problém“ je nižší. Je možné, že tento jev je důsledkem větší vzdálenosti od hranice. I v Ushongu má nejmladší generace nejvíce různé názory v porovnání s ostatními věkovými kategoriemi a poprvé se zde můžeme setkat i s názorem, že dotázaný nemá své zahraniční sousedy rád. Vztah k zahraničním sousedům je celkově pozitivní na obou stranách hranice, což určitě může podporovat formování svahilské identity nezávisle na státních útvarech.

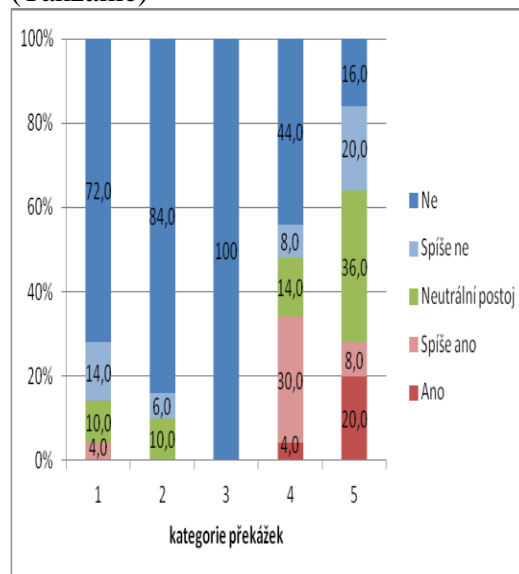
Přestože vztahy k zahraničním sousedům jsou převážně pozitivní, je dobré věnovat pozornost i faktorům, které by mohly odradit od vzájemných kontaktů mezi Svahily na obou stranách hranice. Respondenti rozhodovali o sadě bariér, zda jsou či nejsou překážkou v intenzivnějších kontaktech se sousedními Svahily. Shrnutí těchto výsledků je možné vidět v grafu č. 10 a č. 11. Níže uvedené grafy ukazují, že za největší bariéru pro vzájemné intenzivnější kontakty se zahraničním sousedem je vnímán nedostatek možností pro setkávání.

**Graf č. 10:** Překážky pro styk se zahraničním sousedem v obci Vanga (Keňa)



**Poznámka:** Kategorie překážek: 1. rozdílná národní povaha, 2. rozdílná životní úroveň, 3. rozdílné náboženství, 4. nedostatečná dopravní spojení, 5. nedostatek možností pro setkávání  
**Zdroj:** vlastní šetření

**Graf č. 11:** Překážky pro styk se zahraničním sousedem v obci Ushongo (Tanzanie)

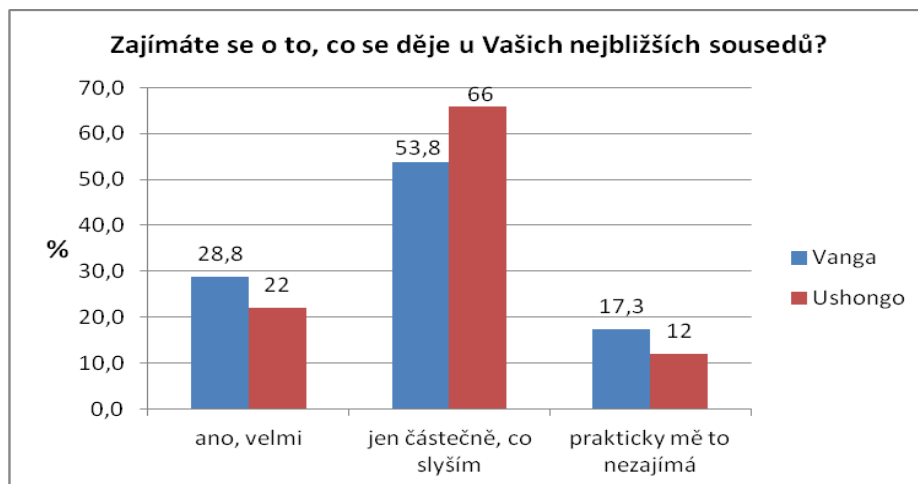


**Poznámka:** Kategorie překážek: 1. rozdílná národní povaha, 2. rozdílná životní úroveň, 3. rozdílné náboženství, 4. nedostatečná dopravní spojení, 5. nedostatek možností pro setkávání  
**Zdroj:** vlastní šetření

Otevřenost společnosti vůči té na druhé straně hranice je mimo jiné reprezentována zájmem o dění v sousedním regionu, častými cestami za hranice a setkáváním a kontakty s tamními lidmi. Informace o tom, co se děje v sousedním

státě, sleduje čtvrtina všech dotázaných. Celkově je větší zájem o dění v Ushongu (graf č. 12).

**Graf č. 12:** Zájem o dění v sousedním státě

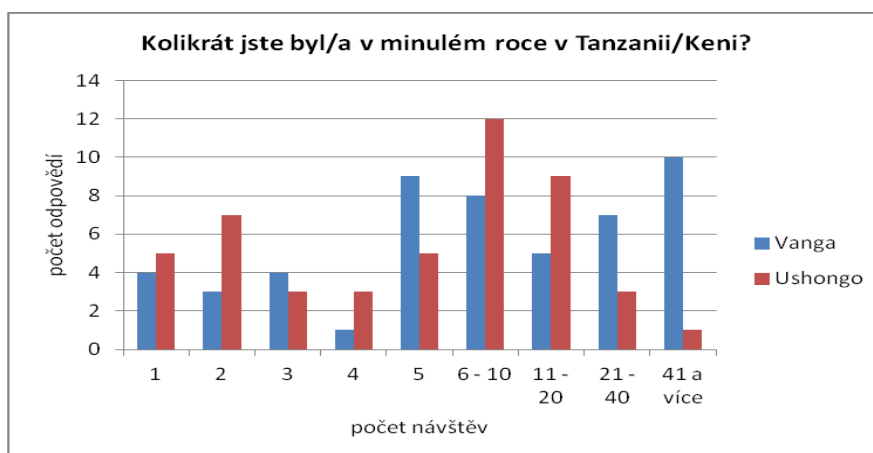


Zdroj: vlastní šetření

Počet návštěv v sousední zemi během posledního roku se různí. Někteří navštívili sousední zemi každý den v roce a tři dotázaní se za hranice nepodívali vůbec. Celkově je možné říct, že kenští Svahilci navštěvovali sousední zemi častěji, z čehož nejvíce z dotázaných překračilo hranici nejméně 41 krát (viz graf č. 13). Tento výsledek je s největší pravděpodobností ovlivněn polohou města Vanga vůči hranici. Někteří obchodníci z Vangy jezdí do sousední země prodávat vodu, která je těsně za hranicemi nedostatkovým zbožím (Khadija 25 let). Zajímavé je, že polovina Tanzanců překročila hranici více než 6 krát. Přechod hranice je pro občany obou států jednoduchý, v rámci Východoafrického společenství (East African Community) se pohyb přes hranice zjednodušil (Mgaza 2011).

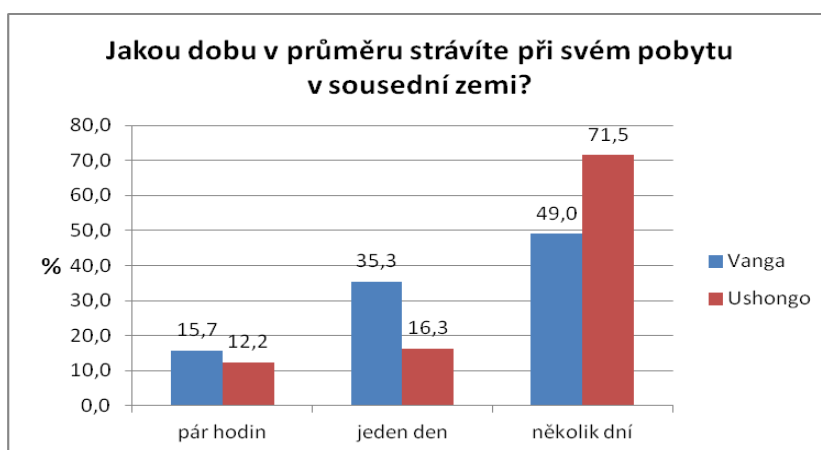
Nejčastějšími důvody cest do sousední země jsou návštěva přátel a rodiny, trávení volného času a rekreace a třetím nejčastějším důvodem je práce či studium. Pokud existují nějaké příčiny, které odrážejí respondenty od navštívení sousední země, jsou to především finanční prostředky. Graf č. 14 ukazuje, že většina dotazovaných stráví několik dní na druhé straně hranice, což odpovídá nejčastěji uvedeným záměrům cesty. V Keni je tento počet respondentů o něco nižší, jelikož 35,3 % tráví v sousední zemi jeden den. Tento je pravděpodobně propojený s obchodní činností respondentů.

**Graf č. 13:** Počet návštěv sousedního státu během posledního roku



**Zdroj:** vlastní šetření

**Graf č. 14:** Doba strávená na druhé straně hranice



**Zdroj:** vlastní šetření

Tato část práce se zabývala hodnocením vztahů s obyvateli sousední země a rolí hranice při utváření svahilské identity. Všeobecně z výsledků vyplývá, že hranice není problém k udržování svahilské kultury. Svahilové na keňské straně jsou více otevření pro své tanzanské sousedy. Pozitivní vztahy se začínají pomalu měnit a mladší generace už nevnímají své zahraniční sousedy převážně z pohledu jednotné entity. Překážky k zintenzivnění kontaktů jsou založené na chybějících hromadných setkáních, ale také na dopravní dostupnosti. Tanzanští Svahilové ačkoli se nachází dále od hranic a nemají nejvhodnější podmínky pro překračování hranice, se aspoň snaží získat informace o svých sousedech. Potenciál pro zachování identity v rámci hranicí rozděleného etnika je patrný. Dalo by se říci, že v současné době hranice nerozděluje svahilské etnikum na dvě odlišné části, avšak platí, že s větší vzdáleností od hranice logicky ubývá počet zahraničních cest. Ze získaných odpovědí se vybízí otázka rozvoje

této komunity do budoucna, jelikož mladší věková kategorie cítí svůj vztah k blízkým zahraničním Svahilům vlažněji než starší generace.

## 6 ZÁVĚR

Předkládaná diplomová práce se zabývá hodnocením regionální diferenciace svahilské identity. Práce byla zaměřena na porovnání svahilské identity na příkladu dvou modelových měst Vanga a Ushongo. Jelikož svahilská společnost obývala východoafrické pobřeží již od prvního tisíciletí, vytvořila si vlastní kulturu, jazyk a vznešený styl života, čímž se odlišovala od dalších obyvatel pobřeží či vnitrozemí. Od poloviny druhého tisíciletí jejich vliv upadal pod cizí nadvládou, přesto si stále udržovali stejný přístup k životu i svou kulturu. V 19. století bylo jejich území rozděleno hranicí, která může a nemusí hrát roli v utváření resp. udržování svahilské identity.

Většina prací zabývajících se tematikou svahilské identifikace je zahraničního původu. Dostupné studie se zaměřují většinou na výzkum celého pobřeží či na historické etapy vývoje. V tomto kontextu je předkládaná práce ojedinělá, jelikož se primárně snaží porovnat obě strany hranice a zjistit tak odlišnosti v novodobém vývoji ovlivněném vznikem nezávislých států. V českém prostředí se objevují práce zkoumající převážně vývoj svahilského jazyka a tak by tato diplomová práce mohla tuto mezeru vyplnit.

Hlavními cíli práce bylo analyzovat vliv náboženského systému (islámu) na utváření svahilské identity, dále na příkladě měst Vanga v Keni a Ushongo v Tanzanii porovnat rozdílnosti sebeidentifikace etnika žijícího ve dvou státech a v neposlední řadě zhodnotit roli sociálního kapitálu při formování svahilské identity.

Pro splnění cílů práce bylo v zájmovém území provedeno terénní šetření zaměřené na názory místního obyvatelstva v porovnání se stanovisky hlavních představitelů obcí. Závěry vedoucí k vyvrácení či potvrzení stanovených předpokladů jsou shrnuty v následující části.

Obecně jsou si výsledky na obou stranách hranice celkem podobné, avšak najdou se určité rozdíly. Keňané intenzivněji vyznávají islám a snaží se zabránit cizímu vlivu na jejich kulturu, a to tím, že se uzavřeli vůči cestovnímu ruchu. Jsou více uzavření z hlediska podporování státu a spolupracují téměř výhradně s ostatními Svahily. Na druhé straně Ushongo, které je také typická svahilská obec, udělalo krok dopředu a snaží se využít potenciál plážového cestovního ruchu. Ačkoli se bojí určitého negativního vlivu na jejich komunitu, v současné době žádné hrozby nepocítují a mohou si tak zachovat stabilitu. Činnosti spolků, klubů a asociací nehrají

ve svahilském životě velkou roli ani v jednom městě. Důležitým prvkem jsou vytvořené sítě v rámci svahilské komunity, která je propojena společným náboženstvím, jazykem a zvyky. Role hranice při utváření svahilské identity nehraje téměř žádnou roli. Svahilové si zachovávají tradiční postavení v rámci východoafrického pobřeží, i když s narůstající vzdáleností jsou vztahy se zahraničními sousedy méně propojené.

První předpoklad „*Domnívám se, že islám hraje velkou roli při utváření svahilské identity ve většinově křesťanských státech.*“ byl úspěšně potvrzen na základě níže uvedených okolností. Náboženství je pro všechny dotázané velmi důležitý a nedílný prvek jejich života. Islám je považován za kulturní symbol a znak svahilské společnosti. Respondenti jsou bez výjimky muslimové a 98,1 % dotázaných v Keni a 96 % v Tanzanii si nedokáže představit život bez něj. To potvrzuje i slavení důležitých muslimských svátků všemi dotázanými. Návštěvnost mešit není vysoká dle očekávání z předchozích výsledků, přesto je možné říct, že 74,5 % ze všech dotázaných navštěvuje mešitu alespoň jednou týdně. Dále z výzkumu vyplývá, že keňští Svahilové se intenzivněji přiklání k muslimské víře a snaží se ji uchránit od cizích vlivů. Náboženství v žádném případě není faktor, který by odradil zahraniční sousedy od cesty za hranice. Islám tedy hraje velice významnou roli při utváření svahilské identity, jelikož je součástí svahilských životů a bez tohoto podstatného elementu není možné být Svahilem.

Druhý stanovený předpoklad „*Předpokládám, že na proces utváření územní identity v oblasti má větší vliv „etnická“ příslušnost než státní příslušnost.*“ byl také na základě terénního šetření potvrzen. Respondenti cítí nejsilnější pouto a pocit hrdosti k teritoriální jednotce svahilské pobřeží a k místu bydliště, což naznačuje stále přetrvávající historickou spojitost. V druhé řadě se velmi rádi nazývají Afričany. Pocity hrdosti ke státu jsou obecně vlažné, i když je možné pozorovat rozdílné vnímání keňských a tanzanských Svahilů. V Tanzanii je role státu vnímána z 52 % spíše pozitivně, kdežto v Keni je to pouhých 25 % respondentů. Na druhou stranu to neznamena, že zbylí dotázaní mají negativní vztah ke svým státům. Je to znakem toho, že role státu hraje v jejich životech malou roli, proto popisují svůj vztah jako neutrální. Dotázaní v Keni sami sebe identifikují z 55 % jako Svahily a z 38 % jako Keňany i Svahilce zároveň. V Tanzanii je tento trend opačný, což je spojeno s výše uvedeným výsledkem pozitivního vnímání státní teritoriální jednotky. Dále si respondenti vytvářejí sítě založené na důvěře v ostatní Svahily, které spojuje stejné náboženství. Z těchto výsledků je možné dojít k závěru, že stále mezi všemi obyvateli

převažuje pojem Svahil a svahilské pobřeží nad pojmy Keňan/Tanzanec a Keňa/Tanzanie.

Poslední předpoklad „*Domnívám se, že současná otevřená hranice mezi Keňou a Tanzanií umožňuje utváření svahilské identity, kdy státní hranice nerozděluje svahilské etnikum na dvě části.*“ je v současné době taktéž platný, ale je pravděpodobné, že s novými generacemi se tento trend může změnit. Hranice dle respondentů nepředstavuje problém k udržování svahilské kultury. Vztahy k zahraničním sousedům jsou velmi pozitivní a většina dotázaných uvádí, že hranice nehraje roli. Jediné překážky k zintenzivnění kontaktů mezi keňskými a tanzanskými Svahily jsou založené na chybějících možnostech kolektivních událostí, ale také na dopravní dostupnosti. Překážkou tedy není hranice samotná, ale spíše vzdálenost od hranice. Přesto 50 % tanzanských Svahilů navštívilo Keňu více než šestkrát v posledním roce. Z keňské strany bylo překračování hranice častější. Většina respondentů tráví na druhé straně několik dní, což je spojeno i s důvody návštěvy, které jsou především návštěva rodiny a přátel, rekreace či pracovní nebo studijní pobyt. Zajímavý výsledek vyplynul z hodnocení vztahů se zahraničními sousedy dle věkových kritérií. Je patrné, že mladá generace cítí sympatii ke svým sousedům, avšak celkový vztah již není označován tak, že hranice není problém v porovnání se staršími generacemi. Bylo by jistě zajímavé šetření zopakovat za několik let a zjistit, zda se s delším působením nezávislých států mění vnímání role hranice.

## 7 POUŽITÁ LITERATURA

- ALLAN, J. de Vere (1981): **Swahili Culture and the Nature of East Coast Settlement**. The International Journal of African Historical Studies, 14, č. 2, s. 306-334.
- ALLAN, J. de Vere (1993): **Swahili origin: Swahili Culture and the Shungwaya Phenomenon**. James Currey, Londýn, 272 s.
- AL-MAS'ÚDÍ, Abu L-Hasan 'Alí (1983): **Rýžoviště zlata a doly drahokamů**. Odeon, Praha, s. 258-272.
- ANDĚL, J. (1998): **Kulturní geografie: Jazyk, národy, náboženství, kulturní dědictví**. UJEP, Ústí nad Labem, 146 s.
- BAAR, V. (2001): **Národy na prahu 21. století. Emancipace nebo nacionalismus?** Ostravská univerzita. Tilia, 415 s.
- BARKER, CH. (2006): **Slovník kulturalních studií**. Praha: Portál, 208 s.
- BARNARD, A., SPENCER, J. (2002): **Encyklopedia of Social and Cultural Anthropology**. Routledge, Londýn, 1016 s.
- BAUER, M., CHYTILOVÁ, J. (2007): **Opomíjená heterogenita lidí aneb proč Afrika dlouhodobě neroste**. Politická ekonomie, 1, 2007, s. 72-90.
- BLAŽEK, J., UHLÍŘ, D. (2002): **Teorie regionálního rozvoje: nástin, kritika, klasifikace**. Univerzita Karlova v Praze, Karolinum, Praha, 211 s.
- BOWIE, F. (2008): **Antropologie náboženství**. Portál, Praha, 335 s.
- BREAKWELL, G. M. (1993): **Social Representations and Social Identity**. Papers on Social Representations, č. 2, s. 198-218. Dostupné z WWW: [http://www.psr.jku.at/PSR1993/2\\_1993Brea2.pdf](http://www.psr.jku.at/PSR1993/2_1993Brea2.pdf) [cit. 3.8.2012]
- BRETON, R. (2007): **Atlas jazyků světa. Soužití v křehké rovnováze**. Albatros, Praha, 79 s.
- CAPLAN, P. (2007): **„But the coast, of course, is quite different“: Academic and Local Ideas about the East African Littoral**. Journal of Eastern African Studies, 1, č. 2, s. 305-320.
- CAPLAN, P.; TOPAN, F. (2004): **Swahili Modernities: Culture, Politics, and Identity on the East Coast of Africa**. Africa World Press, Inc., Eritrea, 235 s.



- CIA Factbook (2012): The World Factbook: Kenya. Dostupné z www: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/ke.html> [cit. 3.8.2012]
- CIA Factbook (2012): The World Factbook: Tanzania. Dostupné z www: <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tz.html> [cit. 3.8.2012]
- CLAVAL, P. (2001): **The cultural approach and geography – the perspective of communication**. Norsk Geografisk Tidsskrift, 55, č. 3, s. 126-137.
- COLE, J. (1996): **Geography of the world's major regions**. Routledge, New York, s. 281-305.
- CRAWFORD, B. R.; SHALLI, M. S. (2007): **A Comparative Analysis of the Socio-Economics of Seaweed Farming in Two Villages along the Mainland Coast of Tanzania**. The Sustainable Coastal Communities and Ecosystems (SUCCESS) Program, 9 s. Dostupné z WWW: [http://www.crc.uri.edu/download/Comparative\\_Analysis\\_Seaweed.pdf](http://www.crc.uri.edu/download/Comparative_Analysis_Seaweed.pdf) [cit. 10.9.2011]
- DOKOUPIL, J. (2004): **Hranice a hraniční efekt**. In: Jeřábek, M., Dokoupil, J., Havlíček, T. a kol.: **České pohraničí - bariéra nebo prostor zprostředkování?** Academia, Praha, s. 47-58.
- EASTMAN, C. M. (1975): **Ethnicity and the Social Scientist: Phonemes and distinctive Features**. African Studies Review, 18, č. 1, str. 29-38.
- EINSTADT, S., GIESEN, B. (1995): **Construction of collective identity**. European Journal of Sociology 36, s. 72-102.
- Encyklopedia Britannica (1911): **Encyklopedia Britannica XXXVI**, Cambridge university Press. Dostupné z WWW: [http://encyclopedia.jrank.org/SUS\\_TAV/SWAHILI\\_Wa\\_Swahili\\_ie\\_coast\\_p eo.html](http://encyclopedia.jrank.org/SUS_TAV/SWAHILI_Wa_Swahili_ie_coast_p eo.html)
- FAKI, E., KASIERA, E. M., NANDI, O. M. J. (2010): **The belief and practice of divination among the Swahili Muslims in Mombasa distrikt, Kenya**. International Journal of Sociology and Anthropology, 9, č. 2, s. 213-223.
- GIDDENS, A. (1999): **Sociologie**. Agro, Praha, 595 s.

- JOHNSON, R., SOROKA, S. N. (2001): **Social Capital in a Multicultural Society. The Case of Canada.** In Dekker, P., Uslaner, E. M, eds.: *Social Capital and Participation in Everyday Life.* Routledge, Londýn a New York, s. 30-44.
- JOHNSTON, R.; GREGORY, D.; PRATT, G.; WATTS, M.; WHATMORE, S., eds. (2009): **Dictionary of Human Geography.** 5. vydání, Wiley-Blackwell, 1071 s.
- HAVLÍČEK, T. (2004): **Teorie vymezení pohraničí.** In: Jeřábek, M., Dokoupil, J., Havlíček, T. a kol.: *České pohraničí - bariéra nebo prostor zprostředkování?* Academia, Praha, s. 59-66.
- HENDL, J. (2005): **Kvalitativní výzkum: základní metody a aplikace.** Portál, Praha. 408 s.
- HEŘMANOVÁ, E., CHROMÝ, P. a kol (2009): **Kulturní regiony a geografie kultury.** ASPI, Praha, 348 s.
- HINNESBUCH, T. J. (1996): **What kind of language is Swahili?** Swahili forum, vol. 3. Dotupné z WWW: [http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/swafo3/3\\_6\\_Hinnebusch.pdf](http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/swafo3/3_6_Hinnebusch.pdf) [cit. 19.4.2012]
- HORÁKOVÁ-NOVONÁ, H. (2007): **Kolonialismus a postkolonialismus.** In Tomeš, J.; Festa, D.; Novotný, J.: *Konflikt světů a svět konfliktů.* Nakladatelství P3K, Praha, s. 46-76.
- HORTON, M.; MIDDLETON, J. (2000): **The Swahili: the social landscape of a mercantile society.** Wiley-Blackwell, 282 s.
- HRBEK, I. a kol (1966): **Dějiny Afriky I.** Svoboda. Praha, 481 s.
- HUNTINGTON, S. P. (1993): **The Clash of Civilization?** Foreign Affairs, 72, č. 3, s. 22-49.
- HYDER, M. (2003): **Waswahili at home and abroad: between piety and poverty.** Dostupné z WWW: <http://www.waswahilitrust.plus.com/> [cit. 20.3.2009]
- CHITTICK, N. (1965): **The Shirazi Colonization of East Africa.** The Journal of African History, 6, č. 3, s. 275-294.
- CHROMÝ, P. (1999): **Teorie hranice a pohraničí.** In: Jeřábek, M. (ed.): *Geografická analýza pohraničí České republiky.* Sociologický ústav Akademie věd České republiky, Praha, Ústí n. L., s. 16-20.

- CHROMÝ, P. (2003): **Formování regionální identity: nezbytná součást geografických výzkumů.** In JANČÁK, V., CHROMÝ, P., MARADA, M. (eds.): *Geografie na cestách poznání.* Praha: Univerzita Karlova, PřF, Katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, s. 163-178.
- CHROMÝ, P. (2009): **Region a regionalismus.** *Geografické rozhledy*, 19, č. 1, s. 2-5.
- ILIFFE, J. (2001): **Afrika a Afričané. Dějiny kontinentu.** Vyšehrad, 375 s.
- ISICHEI, E. (1997): **A History of African societies to 1870.** Cambridge university Press, s. 128-130.
- JANDOUREK, J. (2001): **Sociologický slovník.** Portál, Praha, 288 s.
- JANDOUREK, J. (2003): **Úvod do sociologie.** Portál, Praha, 232 s.
- KAVILU, S. (2010): **National Census Fails to Capture Kenya's Indigenous People's Population.** Dostupné z WWW: <http://www.galdu.org/web/index.php?odas=4726&giella1=eng> [cit. 2.10.2010]
- KIRKMAN, J. S. (1966): **Men and Monuments on the East African Coast.** Lutterworth Press, Londýn, 224 s.
- KNAPPERT, J. (1979): **Four centuries of Swahili verse: a literary history and anthology.** Heinemann Educational, Londýn, 323 s.
- KNIPPENBERG, H. (2006): **A clash of religions? Religion, territory, and conflict after the Cold War.** *Acta Universitatis Carolinae, Geographica*, XLI, 1-2, s. 49-63.
- KROPÁČEK, L. (1998): **Duchovní cesty islámu.** Vyšehrad, Praha, 296 s.
- KULDOVÁ, S. (2005): **Příspěvek ke kulturněgeografickému výzkumu: možnosti hodnocení kulturních aspektů pomocí statistických metod.** *Geografie – Sborník ČGS*, 110, č. 4, s. 300-314.
- KUSIMBA, Ch. M. (1999): **The Rise and Fall of Swahili States.** AltaMira Press, California, 237 s.
- LACINA, K. (1987): **Nejnovější dějiny Afriky.** Svoboda, Praha, 820 s.
- LAWSON, E. T. (1999): **Náboženství Afriky: tradice v proměnách.** Prostor, Praha, 141 s.
- LaVIOLETTE, A. (2008): **Swahili Cosmopolitanism in Africa and the Indian Ocean World, A.D. 600-1500.** *Archaeologies*, 4, č. 1, s. 24-49.

- LIAISON CONSULTONG LTD. (2010): **Scoping study and value chain analysis for bee keeping and honey products**. Dostupné z WWW: <http://dummy.pactkenya.org/images/Platform%20Stories/EU%20Seaweed/PK%20Value%20Chain%20analysis%20for%20bee%20keeping%20and%20honey%20products.pdf> [cit. 5.5.2012]
- LINHART, J., VODÁKOVÁ, A. a kol (1996): **Velký sociologický slovník**. Karolinum, Praha, sv. 1: A-O. 747 s.
- LNĚNIČKA, L. (2011): **Vybrané texty z politické geografie: Prostorové aspekty vývoje politických regionů**. Dostupné z WWW: <http://is.muni.cz/do/rect/el/estud/pdf/js11/geo/web/pages/prostorove-aspekty.html> [cit. 5.3.2012]
- MARTINEZ, O. J. (1994): **The dynamics of border interaction: New approach to border analysis**. In SCHOFIELD, C. H. (ed.) *Global Boundaries*. Routledge, Londýn, s. 1-15.
- MATĚJČEK, T. a kol. (2007): **Malý geografický a ekologický slovník**. Česká geografická společnost, Praha, 136 s.
- MAZRUI, ALI A., MAZRUI ALAMIN A. (1995): **Swahili State and Society: The Political Economy of an African language**. East African Educational Publishers, Nairobi 171 s.
- MAZRUI, A. M. (2007): **Swahili beyond the boundaries: literature, langure and identity**. Ohio University Press, 206 s.
- MAZRUI, A.; SHARIFF, N. (1994): **The Swahili: Idiom and Identity of An African People**. Africa World Press, Trenton, 188 s.
- MBUGO, K. A. (2011): Osobní rozhovor. 1.3.2011, Vanga.
- MEDALOVÁ, B. (2009): **Historický a kulturně-geografický pohled na svahilštinu a na Svahily**. Bakalářská práce. KSGRR, Přírodovědecká fakulta, Univerzita Karlova v Praze.
- MGAZA, M. (2011): Osobní rozhovor. 21.3.2011, Ushongo.
- MIDDLETON, J. (1996): **Swahili**. *Encyclopedia of World Cultures*. Dostupné z WWW: [www.encyclopedia.com](http://www.encyclopedia.com), [cit. 20.1.2012]
- MIDDLETON, J. (2003): **Merchants: an Essay in Historical Ethnography**. *Journal Royal Anthropological Institute*, 9, s 509-526.
- MLOLA, G. T. (2008): **A Swahili's Story**. *Tantravel*, 15, č. 48, s. 34-39.

- MOSHI, L. (2006): **Sustaining the Global Visibility of African Languages and Cultures: The Case of Kiswahili**. University of Georgia. Dostupné z WWW: <https://www.msu.edu/~dwyer/15-Moshi.doc> [cit 2.1.2012]
- MURPHY, R. F. (1998): **Úvod do kulturní a sociální antropologie**. Sociologické nakladatelství (SLON), Praha, 267 s.
- MWAKIKAGILE, G. (2006): **Tanzania under Mwalimu Nyerere: Reflections on an African Statesman**. New Africa Press, Dar es Salaam, 220 s.
- National Maritime Museum (2003): **The Swahili communities and maritime London**. Dostupné z WWW: <http://www.portcities.org.uk/london/server/show/ConNarrative.84/chapterId/1956/The-Swahili-community-and-maritime-London.html> [cit 2.6.2012]
- NĚMEC, J. (2002): **Jazykové skupiny Afriky**. Dostupné z WWW: <http://www.afrikaonline.cz/rservice.php?akce=tisk&cislocclanku=2002100101> [cit. 2.11.2009]
- NURSE, D. (1994): **Historical texts from the Swahili Coast**. Swahili forum, vol. 1. Dostupné z WWW: [http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/swafo1/1\\_5\\_nurse.pdf](http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/swafo1/1_5_nurse.pdf) [cit. 19.4.2012]
- NURSE, D.; HINNEBUSCH, T., J. (1994): **Swahili and Sabaki: A linguistic history**. University of California Press, California, 812 s.
- NURSE, D.; SPEAR, T. (1985): **The Swahili: Reconstructing the History and Language of an african Society 800-1500**. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 160 s.
- Obecní úřad Ushongo (2011): Vybraná data z Censu 2002, 1.3.2011, Ushongo.
- Obecní úřad Vanga (2011): Vybraná data z Censu 2009, 21.3.2011, Vanga.
- OECD (2012): Glossary of statistical terms. Dostupné z WWW: <http://stats.oecd.org/glossary/detail.asp?ID=3560> [cit. 8.8. 2012]
- Nations online project (2012): Administrative map of Kenya. Dostupné z WWW: [http://www.nationsonline.org/oneworld/map/kenya\\_map.htm](http://www.nationsonline.org/oneworld/map/kenya_map.htm) [cit. 10.2. 2012]

- Nations online project (2012): Administrative map of Tanzania. Dostupné z WWW: <http://www.nationsonline.org/oneworld/map/tanzania-administrative-map.htm> [cit. 10.2. 2012]
- PAASI, A. (1986): **The institutionalization of regions: a theoretical framework for understanding the emergence and the constitution of regional identity**. Fenina, 164, č. 1, s. 105-146.
- PAASI, A. (2002): **Bounded Space in the Mobile World: Deconstructing „Regional Identity“**. Tijdschrift voor economische en sociale geografie, 93, č. 2, s. 137-148.
- PAASI, A. (2003): **Region and place: regional identity in question**. Progress in Human Geography, 27, č. 4, s. 475-485.
- PILEČEK, J. (2010): **Koncept sociálního kapitálu: pokus o přehled teoretických a metodických východisek a aplikačních přístupů jeho studia**. Geografie, 115, č. 1, s. 64–77.
- PILEČEK, J., JANČAK, V. (2010): **Je možné měřit sociální kapitál? Analýza územní diferenciacie okresů Česka**. Geografie, 115, č. 1, s. 78–95.
- PULSIPHER, L. M., PULSIPHER, A. (2006): **World Regional Geography**. Global Patterns, Local Lives. 3 vydání. New York, 581 s.
- PUTNAM, R. D. (1993): **Making Democracy Work: civic transitions in modern Italy**. Princeton University Press, Princeton, 249 s.
- POUWELS, R. L. (2001): **A Reply to Spear on Early Swahili History**. The International Journal of African Historical Studies, 34, č. 3, str. 639-646.
- ROTHMAN, N. C. (2002): **Indian Ocean Trading Links: The Swahili Experience**. Comparative Civilization Review, č. 46, s. 79-90.
- ROUBAL, O. (2003a): **Když se řekne identita...** Dostupné z WWW: [www.socioweb.cz](http://www.socioweb.cz) [cit. 4.1.2012]
- ROUBAL, O. (2003b): **Regionální identita obyvatel Euroregionu Nisa**. In Regionální identita obyvatel v pohraničí, sborník příspěvků konference „Evropská, národní, či regionální identita?“. Sociologický ústav AV ČR, Praha, s. 81-92.
- SMITH, D. M., WISTRICH, E. (2007): **Collective Identities in a Changing World**. In SMITH, D. M., WISTRICH, E. (eds.) Regional Identity and Diversity in Europe. European Union: The Federal Trust, s. 6-33.

- SPEAR, T. (2000): **Early Swahili History Reconsidered**. The International Journal of African Historical studies, 33, č. 2, s. 257-290.
- STACHOVÁ, J. (2007): **Sociální kapitál**. Dostupné z WWW: <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=270&lst=112> [cit. 8.8.2012]
- STIGAND, C. H. (1913): **The Land of Zinj: being an account of British East Africa, its ancient history and present inhabitants**. Frank Cass, Londýn, 351 s.
- SÝKORA, L., MATOUŠEK, R. (2009): **Geografická analýza vybraných aspektů sociálního a lidského kapitálu**. Periodická zpráva 2008 projekt WD-13-07-1 Sociální kapitál jako faktor ovlivňující regionální disparity a regionální rozvoj. Dostupné z WWW: <http://www.mmr-vyzkum.cz/INFOBANKA/periodicka-zprava-2008-wd-37838.aspx> [cit. 8.8.2012]
- Tanga Tourism Guide (2011): **Tanga: Tanzania's Secret In-Between The Ocean & The Praks**, Tanga City Council, 102 s.
- TOLMACHEVA, M. (1995): **Essays in Swahili Geographical Thought**. Swahili forum vol. 2. Dostupné z WWW: [http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/swafo2/2\\_2\\_Tolmacheva.pdf](http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/swafo2/2_2_Tolmacheva.pdf) [cit. 19.4.2012]
- TOLMACHEVA, M. (1996): **Essays in Swahili Geographical Thought, part II**. Swahili forum vol. 3. Dostupné z WWW: [http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/swafo3/3\\_14\\_Tolmacheva.pdf](http://www.ifeas.uni-mainz.de/SwaFo/swafo3/3_14_Tolmacheva.pdf) [cit. 19.4.2012]
- VENCÁLEK, J. (1998): **Protisměry územní identity**. OLZA, Český Těšín, 208 s.
- WILLIAMS, S. R., KUSIMBA, CH. M., BATAI, K. (2010): **Ancient Swahili origins: A mitochondrial study of ancient inhabitants of Kenyan coast**. American Journal of Physical Anthropology, 141, č. S50, str. 244-245.
- WYNNE-JONES, S. (2010): **Remembering and reworking the Swahili Diwanate: The Role of Objects and Places at Vumba Kuu**. International Journal of African Historical Studies, 43, č. 3, str. 407-427.

- ZICH, F. (2003): **Regionální identita obyvatel Euroregionu Nisa**. In Regionální identita obyvatel v pohraničí, sborník příspěvků konference „Evropská, národní, či regionální identita?“. Sociologický ústav AV ČR, Praha, s. 17-57.



## 8 PŘÍLOHY

### Příloha č. 1: Dotazník

#### IDENTITY

1. **How satisfied are you with your life at your place of residence?**  
a) very satisfied b) satisfied c) neutral d) not satisfied e) very dissatisfied
2. **Are you thinking about moving somewhere else?** a) yes (why?.....) b) no
3. **I feel to be a citizen of our:**

a) world	1-yes, 2-rather yes, 3-neutral relationship, 4-rather no, 5-no
b) Africa	1-yes, 2-rather yes, 3-neutral relationship, 4-rather no, 5-no
c) Tanzania/Kenya	1-yes, 2-rather yes, 3-neutral relationship, 4-rather no, 5-no
d) Swahili coast	1-yes, 2-rather yes, 3-neutral relationship, 4-rather no, 5-no
e) community/town	1-yes, 2-rather yes, 3-neutral relationship, 4-rather no, 5-no
4. **How do you value your relationship to:**

a) place of residence	1-positive, 2-rather positive, 3-neutral, 4-rather negative, 5-negative
b) Swahili Coast	1-positive, 2-rather positive, 3-neutral, 4-rather negative, 5-negative
c) Tanzania/Kenya	1-positive, 2-rather positive, 3-neutral, 4-rather negative, 5-negative
d) Africa	1-positive, 2-rather positive, 3-neutral, 4-rather negative, 5-negative
e) SW Asia	1-positive, 2-rather positive, 3-neutral, 4-rather negative, 5-negative
5. **Do you identify yourself primarily as a:**
  - 1- Swahili
  - 2- Kenyan/Tanzanian
  - 3- both
  - 4- other.....
6. **How do your parents identify themselves?**
  - 1- Swahili
  - 2- Kenyan/Tanzanian
  - 3- both
  - 4- other.....
7. **How important is the role of Islam in your life?**  
1- important role 2- less important role 3- not much of a role 4- almost no role 5- no role
8. **Do you believe that every Swahili should also be a Muslim?**  
1- yes 2- no 3- I do not know
9. **How often do you visit mosques?**  
1- daily 2- weekly 3- monthly 4- yearly 5- I do not visit mosques
10. **How does Christianity present in Kenya/Tanzania affect you?**  
1- I do not care about Christianity 2- I am interested in Christianity 3- I am Christian
11. **How do the traditional religions present in Kenya/Tanzania affect you?**  
1- I am interested in traditional religion 2- I do not care about it
12. **Which religious holidays do you celebrate during the year?**  
1- Easter 2- Christmas 3- Eid ul-Fitr 4- Eid al-Adha
13. **Which language do you speak at work? And which at home?**

14. **What do you consider to be the main symbols of Swahili culture?**  
 a) language b) islam c) architecture d) traditions, customs e) common history f) social stratification g) others.....
15. **Does tourism affect you and your culture?** a) yes (how?.....) b) no

#### SOCIAL CAPITAL

16. **Are you a member of clubs or associations or civic cooperation?**  
 a) Yes – at place of residence (f.e. football club, farmer ass., school ass.)  
 b) Yes – at our region (environmental ass, education ass, Tanga Youth Development Association)  
 c) Yes – at national level/scale (Medical Woman Association of Tanzania...)  
 d) Yes – at international level/scale  
 e) No, I am not a member any of these clubs or association
17. **How many associations are you a member?**
18. **Choose one of the statements which best describes your relationship to:**  
 a) Your family 1-very friendly, we cooperate 2-just cooperate 3-formal, we don't cooperate 4-strained relations, cooperation is not possible 5- hard to say, does not affect me  
 b) Your workplace 1 – 2 – 3 – 4 – 5  
 c) Your club/association 1 – 2 – 3 – 4 – 5  
 d) Your village 1 – 2 – 3 – 4 – 5
19. **When you need to arrange something in your life, will help most people:**  
 a) at your family  
 b) at your workplace  
 c) at your club/association  
 d) at your village/community  
 e) at your region  
 f) at national level/scale  
 g) from foreign countries
20. **People you often collaborate with, where do they usually come from?**
21. **How important is the role of your faith when you are choosing a job?**  
 1- important role 2- less important role 3- not much of a role 4- almost no role 5- no role
22. **Do you collaborate mostly with other Swahili?**

#### ROLE OF BOUNDARIES

24. **Choose one of the statements which best describes your relationship to Swahili living in Kenya/Tanzania.**  
 1) they are close to me – borders are no problem  
 2) they are less close, but I sympathize with them  
 3) they are indifferent to me  
 4) I do not like them  
 5) hard to say, I do not know them
25. **Mark the following circumstances, as you feel they could be a possible obstruction to a more intensive contact with a Swahili living in Kenya/Tanzania.**  
 a) different national character 1-yes, 2-rather yes, 3-neutral relationship, 4-rather no, 5-no  
 b) different living standards 1-yes, 2-rather yes, 3-neutral relationship, 4-rather no, 5-no  
 c) different religions 1-yes, 2-rather yes, 3-neutral relationship, 4-rather no, 5-no  
 d) insufficient transportation possibilities 1-yes, 2-rather yes, 3-neutral relationship, 4-rather no, 5-no

e) not enough possibilities for collective meetings 1-yes, 2-rather yes, 3-neutral relationship, 4-rather no, 5-no

**26. Do you care about what is happening with your closest foreign neighbors (Swahili)?**

1 – yes very much                      2 – partially, only what can be heard                      3 – practically, I am not interested

**27. If you are interested in knowing about life in the neighboring state which of the following media do you use the most?**

a) media:                      1 – newspapers                      2 – radio, television                      3 – internet  
b) from which region:    1 – national Kenyan/Tanzanian    2 – regional/local Kenyan/Tanzanian  
c) other possibilities:    1 – events, exhibitions                      2 – personal contacts                      3 – other possibilities:.....

**28. How many times did you visit Kenya/Tanzania last year?**

Write a number: .....

**29. Which of the following reasons of your trips is the most frequent:**

1 – shopping                      2 – leisure time, trip, recreation                      3 – work, study  
4 – visiting friends or relatives    5 - transit (destination elsewhere)    6 – other reasons – which.....

**30. Are there any reasons that would discourage you from traveling to Kenya/Tanzania?**

1 - yes                      2 - no

If there are such reasons, please, write down what they are: .....

**31. How much time do you spend in Kenya/Tanzania on your visit?**

1 – few hours                      2 – one day                      3 – few days

**32. Do you perceive the existence of national borders as an obstacle to the development of Swahili culture?**

**GENERAL INFORMATION**

**33. Sex** (male / female)

**34. Your Age Group** (15 – 29 / 30 – 44 / 45 – 59 / 60+)

**35. Education** (non / elementary school / high school graduate /college/university graduate)

**36. Line of Work** (student, agriculture, fishing, bussiness, transportation, education,health service, tourisms, out of work, housewife, retirád, different line of work)

**37. Religion** (Islam, Christianity, traditional religion, different religions/religion faiths/no religion)

**38. Material status** (single, married, divorced, widowed)

**39. Children**

## **Příloha č. 2: Seznam tematických okruhů řízených rozhovorů**

- 1) Osobnost dotazovaného
- 2) Svahilské pobřeží – území, znaky, obyvatelé
- 3) Role náboženství (islámu) v oblasti
- 4) Vliv státní hranice v regionu na svahilskou populaci
  - existence přeshraniční spolupráce?
- 5) Pohled na vztahy mezi keňskými a tanzanskými Svahily v minulosti, přítomnosti a budoucnosti
- 6) Pohled starosty na vývoj svahilské identity v současnosti a v budoucnosti
- 7) Jaké je zapojení úřadu do udržení svahilské kultury
- 8) Zapojení obyvatel
- 9) Rozvoj turismu a Svahilové

### **Příloha č. 3: Seznam svahilských měst podle Allana (1981)**

**Somálsko:** Warsheikh, Mogadishu, Gezira, Gandershe, Merka, Munghia, Barawa, Koyama, Ngumi, Chovai, Tula, Rasini, Kwa Bunu, Kudai, Bur Gao, Kisimayu, Kiamboni

**Severní Keňa:** Ishakani, Kiunga, Mwana Mtama, Omwe/Mambore, Uchi Juu, Shee Umuro, Shee Jafari, Rubu, Simambaya, Sendeni, Mvindení, Kiwayu, Ndau, Faza, Kizingitini, Tundwa, Atu, Siyu, Kitau, Shanga, Wange, Dondo, Bui, Pate, Magogoni, Kipungani, Manda, Takwa, Shela, Iamu, Matondoni, Mkunumbi, Uziwa, Witu, Mea, Al Famau, Mwana, Shaka, Ungwana, Kipini, Kau

**Jižní Keňa:** Ngomeni, Mambrui, Malindi, Mgangani, Gedi, Watamu, Kilepwa, Kilifi, Mnarani, Kitoka, Takaungu, Kinuni, Jumba la Mtwana, Mtwapa, Kongowea, Mvita, Kilindini (tyto tři se spojily do Mombasy), Tiwi, Diani, Ukunda, Gazi, Munge, Kifundi/Shirazi, Wassini, **Vanga**, Vumba Kuu

**Pemba:** Shengeju, Mkumbuu/Ndagoni, Chake, Pujini, Chwaka, Mandani, Mtambwe Kuu, Msuka, Shamiani, Chambani, Kikochwe, Kiongoni

**Zanzibar:** Zanzibar Town, Unguja Ukuu, Kizimkazi, Mbweni, Dunga, Mkotoni, Tumbatu, Makunduchi, Mvuleni, Chwaka, Nungwe

**Severní Tanzanie:** Manza, Toten Is., Tanga, Ndume, Yambe Is., Tongoni, Mnarani, Mushembo, Pangani, Bweni Dogo, Ras Kikokwe, Kipumbwe, Kiungani, Sange, Kisikimto, **Ushongo**, Mkwaja, Bimbini, Mafui, Uzimia, Buyuni, Saadani, Utondwe, Winde, Mkadini, Bagamoyo

**Jižní Tanzanie:** Kaole, Mbegani, Mbweni/Mnarani, Ukutani, Kunduchi, Msasani, Dar-es-Salaam, Mjimwewa, Mbuamaji, Kimbiji, Sala, Kutani, Bandarini, Kisiju, Kwale is., Koma Is., Kisimani-Mafia, Kua-Juani, Jambe-Juani, Chole, Jibondo, Kilwa Kivinje, Mtitimira, Kilwa Kisiwani, Songo Mnara, Mivinja, Mkuje, Mwanakiwambi, sanje Majoma, Sanje ya Kati, Majumbe, Kiswere, Lindi, Mchinga, Ngao Mwanya, Mikindani, Msemo